جلد دوازدہم

از باب عتق احد العبدین

تا

باب قطع الطریق

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین **ابو الحسن علی ابن ابی بکر** فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح

مفتی عبد الحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37221395

احسن الہدایہ جلد ۱۲

ترجمہ وشرح اردو

ہدایہ

فقیہٌ واحدٌ اشدُّ علی الشیطٰنِ مِن الفِ عابِدٍ

احسن الہدایہ

ترجمہ وشرح اردو

ہدایہ

جلد دوازدہم

از کتاب الاجارات تا کتاب الغصب

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین **ابو الحسن علی ابن ابی بکر** فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات وتخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ

MAKTABA-E-REHMANIA

اقرأ سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور

فون: 042-37224228-37355743

نام کتاب: .... احسن الہدایہ (جلد دوازدہم)

مصنف: .... شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

ناشر: .... مکتبہ رحمانیہ

مطبع: .... لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح واصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہوسکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

كِتَابُ الْإِجَارَاتِ

یہ کتاب احکامِ اجارات کے بیان میں ہے

اس سے پہلے کتاب الھبة کو بیان کیا گیا ہے، کیونکہ ہبہ میں اعیان کی تملیک ہوتی ہے اور اب اجارۃ کو بیان کر رہے ہیں، اس لیے کہ اجارہ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے اور اعیان منافع سے مقدم ہوتے ہیں، اسی لیے صاحبِ کتاب نے ھبہ کو اجارہ پر مقدم کر کے بیان کیا ہے۔

اجارہ کے لغوی معنی ہیں: اجرت، کرایہ، منافع کی فروختگی۔

اجارہ کے شرعی معنی ہیں: کسی سے عوض اور اجرت لے کر اسے منافع کا مالک بنانا۔

اَلْإِجَارَةُ عَقْدٌ يَرِدُ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ فِي اللُّغَةِ بَيْعُ الْمَنَافِعِ، وَالْقِيَاسُ يَأْبٰى جَوَازَهُ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ الْمَنْفَعَةُ وَهِيَ مَعْدُوْمَةٌ وَإِضَافَةُ التَّمْلِيْكِ إِلٰى مَا سَيُوْجَدُ لَايَصِحُّ إِلَّا أَنَا جَوَّزْنَاهُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ وَقَدْ شَهِدَتْ بِصِحَّتِهَا الْآثَارُ وَهِيَ قَوْلُهُ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((أَعْطُوا الْأَجِيْرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجُفَّ عِرْقُهُ))، وَقَوْلُهُ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنِ اسْتَاجَرَ أَجِيْرًا فَلْيُعْلِمْهُ أَجْرَهُ))، وَيَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً عَلٰى حَسْبِ حُدُوْثِ الْمَنْفَعَةِ، وَالدَّارُ أُقِيْمَتْ مَقَامَ الْمَنْفَعَةِ فِيْ حَقِّ إِضَافَةِ الْعَقْدِ إِلَيْهَا لِيَرْتَبِطَ الْإِيْجَابُ بِالْقُبُوْلِ ثُمَّ عَمَلُهُ يَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْمَنْفَعَةِ تَمَلُّكًا وَاسْتِحْقَاقًا حَالَ وُجُوْدِ الْمَنْفَعَةِ، وَلَايَصِحُّ حَتّٰى تَكُوْنَ الْمَنَافِعُ مَعْلُوْمَةً وَالْأُجْرَةُ مَعْلُوْمَةً لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِي الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ وَفِيْ بَدَلِهِ تُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ كَجَهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثْمَنِ فِي الْبَيْعِ.

ترجمہ: اجارہ ایسا عقد ہے جو عوض کے ساتھ منافع پر واقع ہوتا ہے، اس لیے کہ لغت میں منافع کی بیع کو اجارہ کہتے ہیں اور قیاس اس کے جواز کا منکر ہے، اس لیے کہ معقود علیہ منفعت ہے اور بوقتِ عقد وہ معدوم ہوتی ہے اور جو چیز پائی جانے والی ہو اس کی طرف

تملیک کی اضافت صحیح نہیں ہے تاہم اجارہ کی طرف لوگوں کی ضرورت کے پیشِ نظر ہم نے اسے جائز قرار دیا ہے اور احادیث بھی اس کی صحت پر دال ہیں چنانچہ حضرت رسولِ اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مزدور کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اسے اس کی اجرت دیدو۔ دوسری جگہ ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص اجرت پر کوئی مزدور رکھے تو اسے چاہئے کہ مزدور کو اس کی مزدوری سے باخبر کردے۔

اور منافع حاصل ہونے کے اعتبار سے اجارہ بھی تھوڑا تھوڑا منعقد ہوتا ہے اور گھر کی طرف عقد کی اضافت کرنے کے حوالے سے اسے منفعت کے قائم مقام کردیا گیا ہے تاکہ ایجاب قبول پر مرتب ہوتا رہے۔ پھر عقد اجارہ کا عمل منفعت کے حق میں مالک بننے اور مستحق ہونے کے حوالے سے منفعت کی موجودگی میں ظاہر ہوگا۔

عقدِ اجارہ اسی صورت میں صحیح ہوگا جب منافع معلوم ہوں اور اجرت معلوم ہو اُس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کرچکے ہیں۔ اور اس لیے کہ معقود علیہ اور اس کے بدل کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہے جیسے بیع میں ثمن اور مبیع کی جہالت مفضی الی النزاع ہے۔

اللغاتُ:

﴿یرد﴾ وارد ہونا، آنا۔ ﴿عوض﴾ بدلہ۔ ﴿یأبی﴾ انکار کرتا ہے۔ اباء کرتا ہے۔ ﴿معقود علیه﴾ جس چیز پر عقد ہوا ہو۔ ﴿یجف﴾ خشک ہونا۔ ﴿عِرق﴾ پسینہ۔ ﴿ساعةً فساعةً﴾ وقتاً فوقتاً۔ ﴿یرتبط﴾ منسلک ہونا، ملنا، جڑنا۔ ﴿تفضی﴾ سبب بننا، باعث ہونا۔ ﴿الثمن﴾ بیع۔

تخریج:

❶ رواه ابن ماجه، رقم الحديث: ٢٤٣٤. والبيهقى، رقم الحديث: ١١٩٨٨.

❷ رواه البيهقى، رقم الحديث: ١١٩٨٥. و ابن ابى شيبه، رقم الحديث: ٢١١٠٩.

اجارہ کی تعریف اور حقیقت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ عقدِ اجارہ میں مالک عوض اور اجرت لے کر اپنی ملکیت کے منافع کا دوسرے کو مالک بناتا ہے لیکن چوں کہ بوقتِ عقد منفعت یعنی معقود علیہ معدوم ہوتی ہے اور معقود علیہ کا معدوم ہونا صحتِ عقد سے مانع ہے، اس لیے قیاساً اجارہ درست نہیں ہے لیکن لوگوں کی حاجت اور ضرورت کے پیشِ نظر اسے جائز قرار دیا گیا ہے، کیونکہ ضرورت کے متعلق یہ ضابطہ بہت مشہور ہے ''الضرورات تبيح المحظورات'' پھر احادیث میں بھی اجیر اور مزدور کے متعلق کچھ احکم بیان کیے گئے ہیں جن سے اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ اجارہ درست اور جائز ہے: (۱) پہلی حدیث یہ ہے **أعطوه الأجير أجره قبل ن يجف عرقه** یعنی مزدور کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اسے اس کی مزدوری دے دو۔ (۲) دوسری جگہ ارشاد مقدس ہے جو شخص کسی مزدور کو اجرت پر رکھے اسے چاہیے کہ مزدور کو اس کی مزدوری سے یعنی مقدارِ اجرت سے باخبر کردے۔ ان دونوں روایتوں سے یہ بات نکھر کر سامنے آگئی ہے کہ اجارہ درست اور جائز ہے البتہ یہ ضروری ہے کہ اجارہ کے حوالے سے بیان کردہ احکام کی رعایت کی جائے۔

وينعقد ساعة فساعة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح یکبارگی اور یک لخت مستاجر کو منفعت نہیں ملتی اسی طرح یکبارگی اجارہ بھی ثابت نہیں ہوتا، بلکہ نفع کے اعتبار سے تھوڑا تھوڑا یہ بھی ثابت ہوتا ہے اور اسی سے یہ قانون اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اگر اجارہ پر

لی ہوئی چیز کی منفعت کئی دنوں میں مکمل ہو تو اس کی اجرت پر بھی کئی دنوں میں واجب ہوگی اور موجر کے لیے ایک ہی دن پورے کام کی اجرت کا مطالبہ کرنا مناسب نہیں ہے۔ (شارح عفی عنہ)

والدار أقيمت الخ اگر کسی شخص نے کوئی مکان اجارہ پر لیا تو ظاہر ہے کہ مکان کی منفعت آہستہ آہستہ حاصل ہوگی، اس لیے نفسِ دار ہی کو منفعت کے قائم مقام کر کے اسی کی طرف عقد کی اضافت کردی جائے گی اس لیے کہ دار اور مکان تحصیلِ منفعت کا سبب ہے اور سبب کو مسبب کے قائم مقام کر کے بیچ کا راستہ نکالنا شریعت میں درست اور جائز ہے اور ایسا کرنے سے ایجاب اور قبول دونوں میں ترتیب اور مطابقت بھی پیدا ہو جائے گی اور کسی کو لب کشائی کا کوئی موقع نہیں ملے گا۔ اور اجارہ میں وقتِ عقد ہی سے مستاجر کا استحقاق ثابت نہیں ہوگا، بلکہ جب منفعت موجود ہوگی تو ایک ساتھ اسے استحقاق اور تملک یعنی مالک بننے کا حق دونوں چیزیں ملیں گی۔ اس کے برخلاف بیع میں نفسِ عقد ہی سے مبیع میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور اس کا استحقاق ثمن کی ادائیگی تک مؤخر ہوتا ہے۔

ولا يصح الخ فرماتے ہیں کہ عقد اجارہ میں جب تک منافع اور اجرت دونوں معلوم اور معین نہیں ہوں گے اس وقت تک عقد صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ حدیث من استاجر أجيرا فليعلمه أجره میں اجرت کی تعیین کو لازم قرار دیا گیا ہے اور پھر اگر معقود علیہ مجہول ہو یا اس کے بدل یعنی اجرت میں جہالت ہو تو یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی اور مفضی الی النزاع جہالت مفسدِ عقد ہوتی ہے جیسے مبیع یا ثمن کے مجہول ہونے سے عقد بیع فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح منفعت یا اجرت کی جہالت عقدِ اجارہ کو لے ڈوبے گی۔

وَمَاجَازَ أَنْ يَكُوْنَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَ أَنْ يَكُوْنَ أُجْرَةً فِي الْإِجَارَةِ، لِأَنَّ الْأُجْرَةَ ثَمَنُ الْمَنْفَعَةِ فَيُعْتَبَرُ بِثَمَنِ الْمَبِيْعِ وَمَالَايَصْلُحُ ثَمَنًا يَصْلُحُ أُجْرَةً أَيْضًا كَالْأَعْيَانِ فَهٰذَا اللَّفْظُ لَايَنْفِيْ صَلَاحِيَةَ غَيْرِهِ، لِأَنَّهُ عِوَضٌ مَالِيٌّ، وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تَصِيْرُ مَعْلُوْمَةً بِالْمُدَّةِ كَاسْتِيْجَارِ الدُّوْرِ لِلسُّكْنٰى وَالْأَرْضِيْنَ لِلزِّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلٰى مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ أَيَّ مُدَّةٍ كَانَتْ، لِأَنَّ الْمُدَّةَ إِذَا كَانَتْ مَعْلُوْمَةً كَانَ قَدْرُ الْمَنْفَعَةِ فِيْهَا مَعْلُوْمًا إِذَا كَانَتِ الْمَنْفَعَةُ لَاتَتَفَاوَتُ، وَقَوْلُهُ أَيَّ مُدَّةٍ كَانَتْ إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّهُ يَجُوْزُ طَالَتِ الْمُدَّةُ أَوْ قَصُرَتْ لِكَوْنِهَا مَعْلُوْمَةً وَلِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا عَسٰى، إِلَّا أَنَّ فِي الْأَوْقَافِ لَايَجُوْزُ الْإِجَارَةُ الطَّوِيْلَةُ كَيْ لَايَدَّعِيَ الْمُسْتَاجِرُ مِلْكَهَا وَهِيَ مَا زَادَ عَلٰى ثَلَاثِ سِنِيْنَ وَهُوَ الْمُخْتَارُ.

ترجمه: جو چیز بیع میں ثمن ہو سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے اس لیے کہ اجرت منفعت کا ثمن ہوتی ہے لہٰذا اسے مبیع کے ثمن پر قیاس کیا جائے گا۔ اور جو چیز ثمن نہیں بن سکتی وہ بھی اجرت بن سکتی ہے جیسے اعیان۔ اور لفظ ماجاز دوسرے کے ثمن بننے کی صلاحیت کی نفی نہیں کرتا اس لیے کہ اجرت مالی عوض ہے اور منافع کبھی مدت بتانے سے معلوم ہوتے ہیں جیسے گھروں کو رہائش کے لیے دینا اور زمینوں کو زراعت کے لیے دینا لہٰذا عقد معلوم مدت پر صحیح ہوگا خواہ وہ کوئی بھی مدت ہو، اس لیے کہ جب مدت معلوم ہوگی تو اس میں منفعت کی مقدار بھی معلوم ہوگی بشرطیکہ منفعت میں تفاوت نہ ہو۔

اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا قول أي مدة اس بات کی طرف اشارہ ہے اجارہ بہرصورت جائز ہے خواہ مدت لمبی ہو یا مختصر اس لیے کہ مدت معلوم ہے اور مدت طویلہ کی ضرورت مسلم ہے لیکن اوقاف میں اجارتِ طویلہ جائز نہیں ہے تا کہ متاجر وقف متاجر کی ملکیت کا دعویٰ نہ کر بیٹھے۔ اور مدتِ طویلہ سے وہ مدت مراد ہے جو تین سال سے زائد ہو یہی مختار ہے۔

اللغات:

﴿جاز﴾ ممکن ہونا، ہوسکنا، صلاحیت رکھنا۔ ﴿الاعیان﴾ مادی اشیاء۔ ﴿تارة﴾ کبھی۔ ﴿استیجار﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿الارضین﴾ زمینیں۔ ﴿تتفاوت﴾ مختلف ہونا، متغایر ہونا۔ ﴿قصرت﴾ کم ہونا۔ ﴿عسٰی﴾ شاید۔ ﴿کی لا یدعی﴾ تا کہ دعویٰ نہ کر بیٹھے۔

اجارے میں عوض کیسا ہونا چاہیے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اجارہ کی جو اجرت ہوتی ہے اس کی حیثیت مبیع کے ثمن کی سی ہوتی ہے لہٰذا جو چیز مبیع کا ثمن بن سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے جیسے نقدی اور مکیل وموزون چیزیں نیز جو چیز مبیع کا ثمن نہیں بن سکتی وہ بھی اجارہ میں اجرت ہوسکتی ہے جیسے منفعت ہے کہ ثمن نہیں بن سکتی لیکن اسے اجرت بنایا جاسکتا ہے یا جیسے وہ اعیان ہیں جو ذوات الامثال نہیں ہیں مثلاً حیوان اور کپڑے وغیرہ کہ وہ ثمن نہیں بن سکتے لیکن ان کے اجرت بننے میں کوئی پریشانی نہیں ہے۔ اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کا وماجاز أن یکون ثمنا بیان حکم کے لیے ہے اور اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ جو چیز ثمن نہ بن سکتی ہو اجرت بھی نہ بنے۔

والمنافع الخ ماقبل میں جو منافع کے علم کی صحتِ اجارہ کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے یہاں سے اس کی تفصیل کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ منافع کے معلوم کرنے کا ایک سہل اور آسان طریقہ یہ ہے کہ اجرت پر لی ہوئی چیز کی مدت اجارہ بیان کردی جائے اور ایک عہد نامہ بنوالیا جائے کہ یہ لین دین سال بھر کے لیے ہورہا ہے اب ظاہر ہے کہ جب ایک سال کی وضاحت ہوجائے گی تو منفعت بھی معلوم ہوجائے گی بشرطیکہ عمل اور کام کے اعتبار سے اس میں تفاوت نہ ہوتا ہو، لیکن اگر عمل کے اعتبار سے تفاوت کا امکان ہو تو مدت اجارہ کے ساتھ نوعیتِ عمل کی وضاحت بھی ضروری ہوگی۔ مثلاً اگر زراعت کے لیے ایک سال تک کوئی زمین اجارے پر لی تو نوعیتِ زراعت کی وضاحت ضروری ہے، اس لیے کہ زراعت کے مختلف شعبے ہیں اور ہر ہر شعبے کا نفع ایک دوسرے سے متفاوت ہے۔

وقوله أي مدة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مدت بیان کرنے سے اجارہ صحیح ہوجاتا ہے خواہ مدتِ اجارہ کم ہو یا زیادہ، اس لیے کہ بسا اوقات مدت مدیدہ تک کے لیے بھی اجارہ کی ضرورت درکار ہوتی ہے اس لیے علی الاطلاق ہر مدت کا اجارہ صحیح ہوگا البتہ اوقاف میں لمبی یعنی تین سال سے زائد مدت کا اجارہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ سرکاری ملکیت ہوتی ہے اور متاجر اس پر مالکانہ دعویٰ کر بیٹھتا ہے، لہٰذا املاکِ اوقاف کی رعایت اور حفاظت کے لیے اس میں تین سال سے زائد کا اجارہ صحیح نہیں ہوگا۔

قَالَ وَتَارَةً تَصِيْرُ مَعْلُوْمَةً بِنَفْسِهِ كَمَنِ اسْتَاجَرَ رَجُلًا عَلٰى صَبْغِ ثَوْبِهٖ أَوْ خِيَاطَةٍ أَوِ اسْتَاجَرَ دَابَّةً لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مَعْلُوْمًا وَ يَرْكَبَهَا مَسَافَةً سَمَّاهَا، لِأَنَّهٗ إِذَا بَيَّنَ الثَّوْبَ وَلَوْنَ الصَّبْغِ وَقَدْرَهٗ وَجِنْسَ الْخِيَاطَةِ وَالْقَدْرَ

الْمَحْمُوْلِ وَجِنْسَهُ وَالْمَسَافَةَ صَارَتِ الْمَنفَعَةُ مَعْلُوْمَةً فَصَحَّ الْعَقْدُ وَرُبَّمَا يُقَالُ الْإِجَارَةُ قَدْ يَكُوْنُ عَقْدًا عَلَى الْعَمَلِ كَاسْتِيْجَارِ الْقَصَّارِ وَالْخَيَّاطِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ الْعَمَلُ مَعْلُوْمًا وَذٰلِكَ فِي الْأَجِيْرِ الْمُشْتَرَكِ، وَقَدْ يَكُوْنُ عَقْدًا عَلَى الْمَنْفَعَةِ كَمَا فِيْ أَجِيْرِ الْوَاحِدِ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْوَقْتِ. قَالَ وَتَارَةً تَصِيْرُ الْمَنفَعَةُ مَعْلُوْمَةً بِالتَّعْيِيْنِ وَالْإِشَارَةِ كَمَنِ اسْتَاجَرَ رَجُلًا بِأَنْ يَنْقُلَ لَهُ هٰذَا الطَّعَامَ إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُوْمٍ، لِأَنَّهُ إِذَا أَرَاهُ مَا يَنْقُلُهُ وَالْمَوْضِعُ الَّذِيْ يَحْمِلُ إِلَيْهِ كَانَتِ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُوْمَةً فَيَصِحُّ الْعَقْدُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ کبھی نفسِ عقد ہی سے منافع معلوم ہوجاتے ہیں جیسے کسی نے اپنا کپڑا رنگنے کے لیے کسی کو اجرت پر رکھایا سلنے کے لیے رکھا یا کوئی سواری کرایے پر لی تا کہ ایک معلوم اور متعین مقدار میں اس پر وزن لادے گا یا متعین کردہ مسافت تک اس پر سوار ہوگا۔ اس لیے کہ جب مستاجر کپڑے کو، رنگنے کے رنگ اور اس کی مقدار کو، سلائی کی جنس کو اور لادنے کی مقدار اور اس کی جنس کو اور مسافت کو بیان کردے گا تو منفعت بھی معلوم ہوجائے گی اور عقد صحیح ہوجائے گا۔ اور کبھی کبھی کہا جاتا ہے کہ اجارہ عمل پر بھی واقع ہوتا ہے جیسے دھوبی اور درزی کو اجارہ پر لینا، لیکن اس صورت میں عمل کا معلوم ہونا ضروری ہے اور عقد علی العمل اجیر مشترک میں (زیادہ) ہوتا ہے۔ کبھی منفعت پر اجارہ منعقد ہوتا ہے جیسے خاص نوکر میں ہے اور اس میں وقت کی صراحت ضروری ہے۔

فرماتے ہیں کہ کبھی متعین کرنے اور اشارہ کرنے سے منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے کسی نے کسی شخص کو اس کام کے لیے اجرت پر رکھا کہ وہ غلہ فلاں متعین جگہ تک پہنچادے اس لیے کہ جب مستاجر نے مزدور کو غلہ اور منتقل کرنے کی جگہ دکھلا دیا تو منفعت معلوم ہوگئی، اس لیے عقد صحیح ہوجائے گا۔

اللغات:

﴿صبغ﴾ کپڑے کو رنگنا۔ ﴿خیاطة﴾ سلائی۔ ﴿دابة﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿مسافة﴾ مقرر مقدار اور حد۔ ﴿القصار﴾ دھوبی۔ ﴿الخیاط﴾ درزی۔ ﴿ینقل﴾ نقل کرے، اٹھائے۔

اجرت اور عمل متعین ہونے کی مختلف صورتیں:

منفعت معلوم کرنے کا ایک طریقہ ماقبل میں بیان کیا ہے اور دو طریقے اس عبارت میں مذکور ہیں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نفسِ عقد ہی سے منفعت معلوم اور متعین ہوجاتی ہے اور اس سلسلے میں کسی توضیح اور تعیین کی ضرورت نہیں ہوتی مثلاً ایک شخص کپڑا رنگنے کے لیے کسی کو اجرت پر لیا اور کپڑے کے بارے میں یہ بتا دیا کہ سوتی ہے یا ریشمی نیز رنگائی کا کلر اور رنگ اور اس کی مقدار بیان کردی۔ یا کپڑا سلنے کے لیے درزی کو اجرت پر لیا اور سلائی کی نوعیت بتادی کہ عربی یا عجمی ڈیزائن کا سلنا ہے۔ یا بار برداری کے لیے کوئی جانور یا سواری کرایہ پر لیا اور جو سامان لادنا ہے اس کی جنس (یعنی گندم یا جو ہے) اور مقدار (دس کوئنٹل ہے یا بیس) بیان کردی تو ظاہر ہے کہ ان چیزوں کی صراحت اور وضاحت سے خود بخود منفعت معلوم ہوجائے گی اور اس کی جہالت روزِ روشن کی طرح صاف ہوکر نکل جائے گی اور عقد کی صحت کا راستہ بھی کلیئر ہوجائے گا۔

وربما يقال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اجارہ کی مزید دو قسمیں ہیں (۱) پہلی قسم اجارہ علی العمل ہے (۲) اور دوسری قسم اجارہ علی المنفعت۔ پہلی قسم کی مثال یہ ہے جیسے کوئی شخص دھوبی یا درزی کو اجرت پر لے تو اس میں شئ مستاجر دھوبی اور درزی نہیں ہوں گے بلکہ ان کا عمل ہوگا اس لیے اس کی صحت کے لیے عمل اور کام کا معلوم ومتعین ہونا شرط ہے اور اس قسم میں اجیر عام ہوتا ہے اور ہر کوئی اس طرح مزدور رکھ کر کام کراتا ہے۔ دوسری کی مثال یہ ہے جیسے کسی شخص کا کوئی مخصوص نوکر ہو اور اس کے جملہ کاموں کی منفعت اسی مالک کو حاصل ہو ایسے اجارہ میں مدت اور وقت کی صرحت ضروری ہے تا کہ منفعت اور اجرت کا حساب لگانے میں دشواری نہ ہو۔ (۳) منفعت کے معلوم ہونے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ مستاجر عمل کی تعیین کردے یا اس کی طرف اشارہ کردے جیسے ایک کوئنٹل غلہ رکھا ہوا ہے اور مستاجر نے مزدور سے کہا کہ بیٹے اس غلہ کو میرے گھر سے فلاں جگہ تک پہنچانا ہے تو ظاہر ہے کے اس قدر وضاحت اور صراحت کے ہوتے ہوئے منفعت بھی واضح ہوجائے گی اور جب منفعت معلوم ہوجائے گی تو اجرت بھی معلوم ہوجائے گی اور لڑائی جھگڑے کے بغیر عقد صحیح ہوجائے گا۔ واللہ أعلم وعلمه أتم.

بَابُ الْأَجْرِ مَتٰى يُسْتَحَقُّ

یہ باب استحقاقِ اجرت کے وقت کے بیان میں ہے

اجرت کا استحقاق عقد اجارہ کے بعد ہوتا ہے اسی لیے صاحبِ کتاب نے عقد اجارہ کے بیان کو استحقاق اجرت کے بیان سے پہلے بیان کیا ہے۔

قَالَ الْأُجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتُسْتَحَقُّ بِإِحْدٰى مَعَانِيْ ثَلَاثَةٍ: إِمَّا بِشَرْطِ التَّعْجِيْلِ أَوْ بِالتَّعْجِيْلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ أَوْ بِاسْتِيْفَاءِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَمْلِكُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، لِأَنَّ الْمَنَافِعَ الْمَعْدُوْمَةَ صَارَتْ مَوْجُوْدَةً حُكْمًا ضَرُوْرَةَ تَصْحِيْحِ الْعَقْدِ فَثَبَتَ الْحُكْمُ فِيْمَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْبَدَلِ، وَلَنَا أَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا عَلٰى حَسْبِ حُدُوْثِ الْمَنَافِعِ عَلٰى مَابَيَّنَّا، وَالْعَقْدُ مُعَاوَضَةٌ وَمِنْ قَضِيَّتِهَا الْمُسَاوَاةُ فَمِنْ ضَرُوْرَةِ التَّرَاخِيْ فِيْ جَانِبِ الْمَنْفَعَةِ التَّرَاخِيْ فِي الْبَدَلِ الْآخَرِ، وَإِذَا اسْتَوْفَى الْمَنْفَعَةَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِي الْأُجْرَةِ لِتَحَقُّقِ التَّسْوِيَةِ وَكَذَا إِذَا شَرَطَ التَّعْجِيْلَ أَوْ عَجَّلَ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ، لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ يَثْبُتُ حَقًّا لَهُ وَقَدْ أَبْطَلَهُ، وَإِذَا قَبَضَ الْمُسْتَاجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْأَجْرُ وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا، لِأَنَّ تَسْلِيْمَ عَيْنِ الْمَنْفَعَةِ لَايُتَصَوَّرُ فَأَقَمْنَا تَسْلِيْمَ الْمَحَلِّ مَقَامَهُ إِذِ التَّمَكُّنُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ يَثْبُتُ بِهِ فَإِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ مِنْ يَدِهِ سَقَطَتِ الْأُجْرَةُ، لِأَنَّ تَسْلِيْمَ الْمَحَلِّ إِنَّمَا أُقِيْمَ مَقَامَ تَسْلِيْمِ الْمَنْفَعَةِ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ فَإِذَا فَاتَ التَّمَكُّنُ فَاتَ التَّسْلِيْمُ وَانْفَسَخَ الْعَقْدُ فَيَسْقُطُ الْأَجْرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ (اجارہ میں) نفسِ عقد سے اجرت نہیں واجب ہوتی بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے اجرت کا استحقاق ہوتا ہے (۱) خواہ اجرت پیشگی لینے کی شرط لگادی جائے (۲) یا بدون شرط مستاجر پیشگی دے دے (۳) یا مستاجر پورا معقود علیہ حاصل کرلے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نفسِ عقد ہی سے اجرت موجر کی مملوک ہوجائے گی اس لیے کہ تصحیح عقد کی ضرورت کے پیشِ نظر اجارہ کے معدوم منافع کو حکماً موجود مان لیا جاتا ہے لہذا اس کے مقابل جو بدل ہے اس میں بھی فوراً حکم ثابت ہوجائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع کے آہستہ آہستہ معرضِ وجود میں آنے کے اعتبار سے عقد اجارہ بھی دھیرے دھیرے منعقد ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں اور چوں کہ یہ عقد عقدِ معاوضہ ہے اور معاوضہ مساوات کا مقتضی ہے لہذا منفعت میں تاخیر ہونے سے

لامحالہ بدل ثانی یعنی اجرت میں بھی تاخیر ہوگی۔ ہاں جب مستاجر منفعت وصول کرلے گا تو اجرت میں موجر کی ملکیت ثابت ہوجائے گی تاکہ تسویہ متحقق ہوجائے۔ ایسے ہی جب پیشگی اجرت لینے کی شرط لگادی گئی یا شرط کے بغیر ہی مستاجر نے پہلے اجرت دیدی۔ تو بھی اجرت میں فوراً موجر کی ملکیت ثابت ہوجائے گی۔ کیونکہ مساوات مستاجر کا حق بن کر ثابت تھی حالانکہ اس نے خود اسے باطل کردیا۔

اگر مستاجر مکان پر قابض ہوجائے تو اس پر اجرت واجب ہوجائے گی اگرچہ وہ اس میں رہنا شروع نہ کرے، کیونکہ عینِ منفعت کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا ہم نے محل کی تسلیم کو عینِ منفعت کی تسلیم کے قائم مقام کردیا ہے، اس لیے کہ محل کی تسلیم سے نفع حاصل کرنے کی قدرت متحقق ہوجاتی ہے۔

اگر مستاجر کے قبضہ سے غاصب نے عینِ مستاجرہ کو غصب کرلیا تو اجرت ساقط ہوجائے گی، اس لیے کہ انتفاع پر قدرت کی غرض سے تسلیمِ محل کو تسلیمِ منفعت کے قائم مقام کردیا جاتا ہے، لیکن جب تمکن فوت ہوگیا تو تسلیم بھی فوت ہوگئی اور عقد فسخ ہوگیا لہٰذا اجرت بھی ساقط ہوجائے گی۔

اللغاتُ:

﴿تستحق﴾ استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ ﴿التعجیل﴾ جلدی کرنا۔ ﴿استیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿قضیة﴾ تقاضا، معاملہ۔ ﴿المساداة﴾ برابر سرابر ہونا۔ ﴿التراضی﴾ دیر، ڈھیل، تاخیر۔ ﴿التسویة﴾ باہم برابر کرنا۔ ﴿التمکن﴾ اختیار رکھنا، کام کرسکنا۔ ﴿الفسخ﴾ فسخ ہونا، ختم ہونا۔

اجرت کا وجوب کب ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجارہ میں نفسِ عقد ہی سے موجر مستحق اجرت نہیں ہوتا بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک بات کے پائے جانے سے اجرت کا استحقاق ہوتا ہے (۱) یا تو موجر پیشگی اجرت لینے کی شرط لگادے (۲) یا شرط لگائے بغیر مستاجر خود ہی پیشگی اجرت دے دے۔ (۳) یا مستاجر مکمل نفع حاصل کرلے ان تینوں میں سے جو کوئی بات ہوگی تب مستاجر پر اجرت لازم ہوگی اور اس وقت موجر مستحقِ اجرت بنے گا۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نفسِ عقد ہی سے موجر مستحقِ اجرت ہوجاتا ہے، کیونکہ عقد کے منافع اگرچہ ظاہراً معدوم ہوتے ہیں، لیکن معناً اور تصحیح عقد کی ضرورت کے تحت حکماً انھیں موجود مان لیا جاتا ہے، لہٰذا جب منافع حکماً موجود ہوگئے تو منفعت کے بدل یعنی اجرت کے حق میں بھی انھیں موجود قرار دیا جائے گا اور عقد ہوتے ہی موجر مستحقِ اجرت ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقدِ اجارہ میں منافع آہستہ آہستہ وصول ہوتے ہیں، لہٰذا منافع کے اعتبار سے اجرت بھی آہستہ آہستہ واجب ہوگی اور نفسِ عقد سے یکبارگی اجرت نہیں واجب ہوگی۔ اور اس لیے بھی یکبارگی اجرت نہیں واجب ہوگی، کیونکہ عقدِ اجارہ عقدِ معاوضہ ہے اور معاوضہ میں مساوات ضروری ہے، لہٰذا جب منفعت آہستہ آہستہ وصول ہوگی تو مساوات کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا بدل یعنی اجرت بھی آہستہ آہستہ وصول ہو اور یک بارگی واجب نہ ہو۔ ہاں جب مستاجر پوری منفعت وصول کرلے تو اس پر پوری اجرت بھی واجب ہوگی، اس لیے کہ اب پوری اجرت واجب کرنے میں مساوات ہے۔ اسی طرح جب تعجیل کی شرط کے ساتھ مستاجر

نے عقد اجارہ کیا یا بدون شرط کے پیشگی اس نے اجرت ادا کردیا تو ان دونوں صورتوں میں بھی اس پر پوری اجرت واجب ہوگی، اس لیے کہ مساوات متاجر کا حق تھا لیکن اس نے موجر کی شرط قبول کرکے یا بدون شرط پیشگی اجرت دے کر اپنا یہ حق ساقط کردیا ہے لہٰذا دوسرے کو کیا غرض ہے کہ وہ مساوات کی رعایت کرے۔

وإذا قبض الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر متاجر اجرت لیے ہوئے گھر کو اپنے قبضہ میں لے لے تو اس پر اجرت واجب ہوجائے گی اور کرایے کا میٹر چالو ہوجائے گا خواہ وہ اس گھر میں رہنا شروع کرے یا نہ کرے، کیونکہ اجارے میں عموماً عینِ منفعت کو سپرد کرنا متعذر ہوتا ہے اور محلِ منفعت اور سببِ منفعت کی تسلیم منفعت کی تسلیم کے قائم مقام کردی جاتی ہے، اس لیے کہ تسلیمِ محل سے انتفاع پر قدرت ہوجاتی ہے لہٰذا تسلیمِ محل سے موجر مستحق اجرت ہوجائے گا۔

فإن غصبها الخ فرماتے ہیں کہ اگر متاجر کے پاس سے کوئی غاصب عین متاجر کو غصب کرلے تو اجرت ساقط ہوجائے گی اور کرایے کا میٹر بند ہوجائے گا، کیونکہ اب انتفاع کی قدرت ختم ہوگئی اور عقد فسخ ہوگیا اس لیے اجرت کیا خاک واجب ہوگی۔

وَإِنْ وُجِدَ الْغَصَبُ فِي بَعْضِ الْمُدَّةِ سَقَطَ بِقَدْرِهٖ إِذَا الْإِنْفِسَاخُ فِي بَعْضِهَا، وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَارًا فَلِلْمُوْجِرِ أَنْ يُطَالِبَهٗ بِأَجْرِ كُلِّ يَوْمٍ لِأَنَّهُ اسْتَوْفٰى مَنْفَعَةً مَقْصُوْدَةً إِلاَّ أَنْ يُبَيِّنَ وَقْتَ الْإِسْتِحْقَاقِ فِي الْعَقْدِ، لِأَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ التَّاجِيْلِ وَكَذٰلِكَ إِجَارَةُ الْأَرَاضِيْ لِمَا بَيَّنَّا، وَمَنِ اسْتَاجَرَ بَعِيْرًا إِلٰى مَكَّةَ فَلِلْجَمَّالِ أَنْ يُطَالِبَهٗ بِأَجْرِ كُلِّ مَرْحَلَةٍ، لِأَنَّ سَيْرَ كُلِّ مَرْحَلَةٍ مَقْصُوْدٌ، وَكَانَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ يَقُوْلُ أَوَّلًا لَايَجِبُ الْأُجْرَةُ إِلاَّ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَانْتِهَاءِ السَّفَرِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ جُمْلَةُ الْمَنَافِعِ فِي الْمُدَّةِ فَلَايَتَوَزَّعُ الْأَجْرُ عَلٰى أَجْزَائِهَا كَمَا إِذَا كَانَ الْمَعْقُوْدُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ، وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوْعِ إِلَيْهِ أَنَّ الْقِيَاسَ اسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ سَاعَةً فَسَاعَةً لِتَحَقَّقَ الْمُسَاوَاةُ إِلاَّ أَنَّ الْمُطَالَبَةَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ يُفْضِيْ إِلٰى أَنْ لَّايَتَفَرَّغَ لِغَيْرِهٖ فَيَتَضَرَّرُ بِهٖ فَقَدَّرْنَاهُ بِمَا ذَكَرْنَا، قَالَ وَلَيْسَ لِلْقَصَّارِ وَالْخَيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْأُجْرَةِ حَتّٰى يَتَفَرَّغَ مِنَ الْعَمَلِ، لِأَنَّ الْعَمَلَ فِي الْبَعْضِ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهٖ فَلَايَسْتَوْجِبُ الْأَجْرَ بِهٖ وَكَذَا إِذَا عَمِلَ فِي بَيْتِ الْمُسْتَاجِرِ لَايَسْتَوْجِبُ الْأَجْرَ قَبْلَ الْفَرَاغِ لِمَا بَيَّنَّا قَالَ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعْجِيْلَ لِمَا مَرَّ أَنَّ الشَّرْطَ فِيْهِ لَازِمٌ.

ترجمہ: اگر غصب کچھ مدت میں پایا جائے تو اسی کے بقدر اجرت ساقط ہوجائے گی، کیونکہ کچھ ہی مدت تک عقد فسخ ہوا ہے۔ جس شخص نے کوئی گھر اجرت پر لیا تو موجر کو یہ حق ہے کہ متاجر سے ہر دن کی اجرت کا مطالبہ کرے، اس لیے کہ متاجر نے منفعتِ مقصودہ حاصل کرلیا ہے الا یہ کہ متاجر عقد میں استحقاق کی کوئی مدت بیان کردے اس لیے کہ یہ تاجیل کے درجے میں ہے زمین کے اجارہ کا بھی یہی حکم ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔

اگر کسی شخص نے مکہ مکرمہ تک جانے کے لیے اونٹ کرایے پر لیا تو اونٹ والے کو یہ حق ہوگا کہ متاجر سے ہر ہر مرحلے کی اجرت

مانگ لیا کرے، اس لیے کہ ہر مرحلہ کی سیر مقصود ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ مدت پوری ہونے اور سفر ختم ہونے کے بعد ہی اجرت واجب ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اس لیے کہ معقود علیہ اس مدت کے پورے منافع ہیں لہٰذا اجرت اجزائے منافع پر تقسیم نہیں ہوگی جیسے اگر معقود علیہ کام ہو۔ قولِ مرجوع کی دلیل یہ ہے کہ قیاس یہ ہے کہ لحہ بلحہ اجرت کا استحقاق ہوتا کہ مساوات متحقق ہوجائے، لیکن ہر لحہ اجرت کا مطالعہ کرنے سے مستاجر دوسرے کام کے لیے فارغ نہیں ہوسکے گا اور اس چیز سے اس کو ضرر ہوگا، لہٰذا ہم نے جو بیان کیا ہے اسی سے اندازہ کیا جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ دھوبی اور درزی کے لیے کام سے فارغ ہونے سے پہلے اجرت کے مطالبہ کا حق نہیں ہے، کیونکہ کچھ کام کرنا نا قابلِ انتفاع ہوتا ہے، لہٰذا اس سے مستاجر مستحق اجرت نہیں ہوگا، ایسے ہی اگر مستاجر کے گھر میں دھوبی وغیرہ نے کام کیا تو بھی فارغ ہونے سے پہلے وہ مستحقِ اجرت نہیں ہوگا۔ ایسے ہی اگر مستاجر کے گھر میں دھوبی وغیرہ نے کام کیا تو بھی فارغ ہونے سے پہلے وہ مستحقِ اجرت نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں فرماتے ہیں کہ الّا یہ کہ موجر نے تعجیل کی شرط لگادی ہو اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے کہ عقد اجارہ میں شرط لازم ہوتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿وجد﴾ پایا گیا، سامنے آیا۔ ﴿الانفساخ﴾ ختم ہونا۔ ﴿یطالب﴾ مطالبہ کرنا، مجبور کرنا۔ ﴿التاجیل﴾ وقت مقرر کرنا، ادھار کرنا، تاخیر کرنا۔ ﴿یتوزع﴾ تقسیم ہونا، بٹنا۔ ﴿یتضرر﴾ نقصان اٹھائے گا۔ ﴿القصار﴾ دھوبی۔ ﴿الخیاط﴾ درزی۔ ﴿یتفرغ﴾ فارغ ہونا، کام ختم ہونا۔

جزوی اجرت کی کچھ صورتیں:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر مستاجر نے عینِ مستاجر پر قبضہ کرلیا اور کچھ دنوں تک وہ چیز اس کے پاس رہی پھر کسی نے اسے غصب کرلیا اور چند دنوں تک غصب کیے رکھا پھر واپس کردیا تو جتنے دنوں تک وہ چیز غاصب کے پاس رہے گی اتنے دنوں کی اجرت ساقط ہوجائے گی، کیونکہ ایامِ مغصوبہ میں مستاجر نے عینِ مستاجَر سے نفع نہیں اٹھایا ہے لہٰذا اس پر ان ایام کا کرایہ بھی نہیں واجب ہوگا۔

(۲) اگر کسی نے کوئی گھر اجرت پر لیا تو موجر کو یہ حق ہے کہ مستاجر سے ہر ہر دن کی اجرت کا مطالبہ کرلے اس لیے کہ ہر دن مستاجر ایک مقصود اور مفید منفعت حاصل کرتا ہے، لہٰذا اس پر ہر ہر دن کی اجرت بھی لازم ہوگی۔ ہاں اگر مستاجر یہ کہہ دے کہ ہفتہ ہفتہ میں یا عشرہ یا مہینے میں اجرت کا لین دین ہوگا تو طے کردہ حساب سے اجرت واجب ہوگی، کیونکہ مدت بیان کرنا اور موجر کا اسے قبول کرنا استحقاق کو موخر کرنے کے درجے میں ہے اور تاجیل سے موجر کا استحقاق باطل ہوجاتا ہے۔ یہی حکم زمین کی اجرت کا بھی ہے یعنی اس میں بھی موجر ہر دن کی اجرت کا مستحق ہوگا۔

(۳) ایک شخص نے مکہ مکرمہ جانے کے لیے کسی کا اونٹ کرایہ پر لیا تو اونٹ والے کو یہ حق ہے کہ مستاجر سے ہر ہر منزل کا کرایہ وصول کرے اس لیے کہ ہر ہر منزل کا سفر مقصود ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر ہر منزل کا کرایہ بھی واجب ہوگا۔ یہی اصح اور معتمد قول ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قولِ مرجوع الیہ بھی یہی ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ جب تک سفر ختم نہیں ہوجائے گا اور اجارد

کی مدت پوری نہیں ہوگی اس وقت اجرت نہیں واجب ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی نعرہ ہے، کیونکہ معقود علیہ یہ ہے کہ مدت سفر میں پورا منافع حاصل ہو اور سفر مکمل ہونے کے بعد جب منافع مکمل ہو تو اجرت بھی پوری واجب ہو لہٰذا اجرت کو منافع کے اجزاء پر تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے جیسے اگر معقود علیہ کام ہو تو کام مکمل ہونے سے پہلے اجرت نہیں واجب ہوگی۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قولِ مرجوع الیہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ لحہ بلحہ اجرت واجب ہو، کیونکہ اسی اعتبار سے منفعت حاصل ہوتی ہے، لیکن لحہ بلحہ اگر ہم موجر کو اجرت کے مطالبہ کرنے کا حق قرار دے دیں تو مستاجر اسی لین دین میں مشغول رہے گا اور دوسرا کام نہیں کر سکے گا، لہٰذا بہتر شکل وہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ ہر ہر منزل پر اجرت کا لین دین ہو۔

قال ولیس للقصار الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دھوبی یا درزی کو اجرت پر لیا تو جب تک یہ لوگ کام سے فارغ نہ ہو جائیں اس وقت ان کے لیے اجرت کے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ کچھ کام کرنا نا قابلِ انتفاع ہے چنانچہ اگر کسی نے کرتہ سلنے کے لیے کسی درزی کو کپڑا دیا تو ظاہر ہے کہ ایک طرف کی سلائی سے کوئی کام نہیں بنے گا اور جب کام نہیں بنے گا تو اجرت بھی نہیں واجب ہوگی، لیکن اگر موجر پہلے سے اجرت لینے کی شرط لگا دے تو شرط پوری کرنا لازم ہوگا اور مستاجر پر پیشگی اجرت لازم ہوگی۔

قَالَ وَمَنِ اسْتَاجَرَ خَبَّازًا لِيَخْبِزَ فِي بَيْتِهِ قَفِيْزًا مِنْ دَقِيْقٍ بِدِرْهَمٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْأَجْرَ حَتّٰى يُخْرِجَ الْخُبْزَ مِنَ التَّنُّوْرِ، لِأَنَّ تَمَامَ الْعَمَلِ بِالْإِخْرَاجِ فَلَوِ احْتَرَقَ أَوْ سَقَطَ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ فَلَا أَجْرَ لَهُ لِلْهَلَاكِ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ، فَإِنْ أَخْرَجَهُ ثُمَّ احْتَرَقَ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهِ فَلَهُ الْأُجْرَةُ، لِأَنَّهُ صَارَ مُسَلِّمًا بِالْوَضْعِ فِي بَيْتِهِ وَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ الْجِنَايَةُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهِ، وَعِنْدَهُمَا يُضَمَّنُ مِثْلَ دَقِيْقِهِ وَلَا أَجْرَ لَهُ لِأَنَّهُ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ فَلَايَبْرَأُ إِلَّا بَعْدَ حَقِيْقَةِ التَّسْلِيْمِ، وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْخُبْزَ وَأَعْطَاهُ الْأَجْرَ. قَالَ وَمَنِ اسْتَاجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبُخَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيْمَةِ فَالْغَرْفُ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی نان بائی کو اجرت پر لیا تا کہ وہ مستاجر کے گھر ایک درہم کے عوض ایک قفیز آٹے کی روٹی بنا دے تو تندور سے روٹی نکالے بغیر وہ مستحقِ اجرت نہیں ہوگا، اس لیے کہ روٹی نکالنے سے کام پورا ہوگا چنانچہ اگر نکالنے سے پہلے روٹی جل جائے یا اس کے ہاتھ سے گر جائے تو اسے اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ منفعت سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہوگئی ہے۔ لیکن اگر نان بائی کے روٹی نکالنے کے بعد اس کے عمل کے بغیر روٹی جل گئی تو اسے اجرت ملے گی، کیونکہ مستاجر کے گھر میں رکھنے سے وہ تسلیم کرنے والا ہو چکا ہے اور اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی طرف سے جنایت نہیں پائی گئی ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اس لیے کہ خباز کے قبضہ میں روٹی امانت ہوتی ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مستاجر اپنے آٹے کے بقدر ضمان لے گا اور اسے اجرت بھی نہیں ملے گی اس لیے کہ مذکورہ چیز اس پر مضمون ہے لہٰذا حقیقی تسلیم کے بغیر خباز ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ اور اگر مستاجر چاہے تو خباز سے روٹیوں کا ضمان لے لے اور اسے اجرت دیدے۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لیے کوئی باورچی اجرت پر رکھا تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کھانے کو

پیالوں میں نکالنا بھی اسی باورچی پر لازم ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿خبّاز﴾ نان بائی۔ ﴿یخبز﴾ روٹی پکائے۔ ﴿قفز﴾ ایک پیمانہ۔ ﴿دقیق﴾ آٹا۔ ﴿التنور﴾ تندور۔ ﴿الاخراج﴾ نکالنا۔ ﴿احترق﴾ جل گئی۔ ﴿الوضع﴾ رکھنا۔ ﴿الجنایة﴾ گناہ، تعدی، قصور، کوتاہی۔ ﴿یضمن﴾ ضامن بنایا جائے گا۔ ﴿یبرأ﴾ بری ہونا۔ ﴿طباخ﴾ باورچی۔ ﴿الغرف﴾ سالن نکالنا۔

اجیر کی ذمہ داریاں اور عرف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے روٹی پکانے کے لیے کوئی باورچی اور نان بائی کو اجرت پر لیا تو جب تک وہ تنور سے صحیح سالم روٹیاں نکال کر باہر نہیں کردے گا اس وقت تک مستحق اجرت نہیں ہوگا کیونکہ تنور سے نکالنے کے بعد ہی روٹیاں قابل استعمال ہوں گی اور اسی وقت خباز کا کام ختم ہوگا یہی وجہ ہے اگر نکالنے سے پہلے روٹیاں تنور میں جل جائیں یا خباز کے ہاتھ سے گر جائیں تو اسے مزدوری نہیں ملے گی، کیونکہ تسلیم منفعت سے پہلے ہی وہ ہلاک ہو چکی ہے جب کہ اجرت منفعت کی تحصیل کا بدل ہے، لہٰذا جب تک مبدل منہ مستاجر کو صحیح سالم نہیں ملے گا اس وقت تک اس پر بدل بھی نہیں واجب ہوگا۔

فإن أخرجه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خباز نے تنور سے روٹی نکال لیا پھر از خود وہ جل گئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خباز کو اجرت اور مزدوری ملے گی اور اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مستاجر کے گھر میں رکھ دینے سے خباز مستاجر کو سپرد کرنے والا ہو گیا ہے اور روٹی کے جلنے میں اس کی طرف سے کوئی جنایت نہیں ہے نیز روٹی کا آٹا اور میدہ خباز کے پاس امانت ہوتا ہے اس لیے وہ ضامن بھی نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں خباز کے پاس جو مال ہوتا ہے وہ مضمون ہوتا ہے لہٰذا جب تک خباز کماحقہ روٹیاں مستاجر کے حوالے نہیں کردے گا اس وقت تک وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا، اور مستاجر کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا۔ (۱) یا تو وہ خباز کو اجرت دیے بغیر اپنے آٹا کے برابر آٹا لے لے (۲) یا اسے پکانے کی مزدوری دے کر اس سے پکی پکائی دوسری روٹی لے لے۔ دوسرا مسئلہ واضح ہے۔

قَالَ وَمَنِ اسْتَاجَرَ إِنْسَانًا لِيَضْرِبَ لَهُ لَبِنًا اسْتَحَقَّ الْأُجْرَةَ إِذَا أَقَامَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَالَا لَايَسْتَحِقُّهَا حَتّٰى يُشَرِّجَهَا، لِأَنَّ التَّشْرِيْجَ مِنْ تَمَامِ عَمَلِهِ إِذْ لَايُؤْمَنُ مِنَ الْفَسَادِ قَبْلَهُ فَصَارَ كَإِخْرَاجِ الْخُبْزِ مِنَ التَّنُّوْرِ، وَلِأَنَّ الْأَجِيْرَ هُوَ الَّذِيْ يَتَوَلَّاهُ عُرْفًا وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِيْمَا لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَمَلَ قَدْ تَمَّ بِالْإِقَامَةِ، وَالتَّشْرِيْجُ عَمَلٌ زَائِدٌ كَالنَّقْلِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ قَبْلَ التَّشْرِيْجِ بِالنَّقْلِ إِلٰى مَوْضِعِ الْعَمَلِ، بِخِلَافِ مَاقَبْلَ الْإِقَامَةِ، لِأَنَّهُ طِيْنٌ مُنْتَشِرٌ، وَبِخِلَافِ الْخُبْزِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو کچی اینٹ بنانے کے لیے اجرت پر رکھا تو جب وہ مزدور اینٹوں کو کھڑا کردے گا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مستحق اجرت ہو جائے گا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اینٹوں کو تہہ بہ تہہ کرنے سے پہلے مزدور مستحق

اجرت نہیں ہوگا، اس لیے کہ ترتیب سے رکھنا اِس مزدور کی تمامیت میں سے ہے، کیونکہ اس سے پہلے خراب ہونے سے اطمینان نہیں ہوتا تو یہ تنور سے نکالنے کی طرح ہوگیا۔ اور اس لیے کہ عرفاً مزدور ہی ترتیب سے رکھنے کا ذمہ دار ہوتا ہے اور جس چیز میں صراحت نہ ہو اس میں عرف ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹوں کو کھڑا کرنے سے کمہار کا کام مکمل ہوجاتا ہے اور ترتیب سے رکھنا ایک زائد کام ہے جیسے تالاب سے اینٹوں کو منتقل کرنا۔ کیا دکھتا نہیں کہ تشریج سے پہلے کام والی جگہ تک اینٹ منتقل کرنے سے بھی ان اینٹوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ برخلاف اٹھانے سے پہلے کے، اس لیے کہ اقامت سے پہلے وہ پھیلی ہوئی مٹی رہتی ہے۔ اور برخلاف روٹی کے، اس لیے کہ تنور سے نکالنے سے پہلے وہ ناقابلِ انتفاع رہتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿یضرب﴾ ڈالنا، بنانا، ڈھالنا۔ ﴿لبن﴾ اینٹیں۔ ﴿یشرج﴾ اینٹوں کو سیدھا کرنا، تہہ بہ تہہ رکھنا۔ ﴿لا یؤمن﴾ تسلی نہیں ہوتی۔ ﴿یتولاہ﴾ ذمہ دار بننا۔ ﴿لم ینص علیه﴾ جس چیز کی تفریح اور وضاحت نہ کی گئی ہو۔ ﴿التشریج﴾ اینٹوں کو خشک کرنے کے لیے تہہ بہ تہہ رکھنا۔ ﴿طین﴾ گیلی مٹی۔ ﴿منتشر﴾ پھیلی ہوئی۔

اینٹیں بنانے والے مزدوروں کی اجرت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کچی اینٹ بنانے کے لیے کسی کو مزدور رکھا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب وہ کمہار اینٹوں کو سانچے سے نکال کر کھڑی کردے گا تو اجرت کا مستحق ہوجائے گا، لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں محض کھڑا کرنے سے وہ مستحقِ اجرت نہیں ہوگا، بلکہ کھڑا کرنے کے بعد جب وہ تہہ بہ تہہ اور ترتیب سے لگادے گا تب مستحقِ اجرت ہوگا اس لیے کہ سانچے سے نکال کر اینٹوں کو تہہ بہ تہہ کرنا بھی کمہار کا کام ہے اور اس کام سے پہلے اینٹوں کے خراب ہونے اور گل کر مٹی ہونے کا خدشہ رہتا ہے، لہٰذا جس طرح تنور سے روٹی نکالے بغیر خباز کا کام مکمل نہیں ہوتا اسی طرح تہہ بہ تہہ کرنے سے پہلے پہلے کمہار کا کام بھی مکمل نہیں ہوگا۔

ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عرف عام میں کمہار اور اینٹ بنانے والے ہی پر اسے تہہ کرنا اور ترتیب سے لگانا بھی لازم ہوتا ہے اور چوں کہ اس سلسلے میں کوئی صریح نص نہیں ہے، لہٰذا عرف کا اعتبار ہوگا اور عرف کے مطابق ہی فیصلہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹ بنانے کا کام اسے سانچے سے نکال کر کھڑی کردینے سے مکمل ہوجاتا ہے، کیونکہ اس حالت میں وہ اینٹ قابلِ انتفاع ہوجاتی ہے اور مستاجر منفعتِ مقصودہ حاصل کرلیتا ہے اور منفعتِ مقصودہ کی تحصیل سے اجرت واجب ہوجاتی ہے لہٰذا اقامتِ لبن کے بعد مزدور مستحقِ اجرت ہوجائے گا۔ رہا مسئلہ تشریج کا تو تشریج ایک زائد عمل ہے اور زائد عمل کی ادائیگی اور انجام دہی پر اجرت کا استحقاق موقوف نہیں ہوتا۔

اس کے برخلاف اینٹ کھڑی کرنے سے پہلے پھیلی ہوئی مٹی کی حیثیت رکھتی ہے اور اس حالت میں اس کے خراب اور برباد ہونے کا اندیشہ قوی رہتا ہے اسی طرح تنور سے نکالے بغیر روٹیاں ناقابلِ انتفاع رہتی ہیں، لہٰذا قابلِ انتفاع چیز کو ناقابلِ انتفاع چیزوں پر قیاس کرنا اور دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملانا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهِ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْأَجْرَ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ وَصْفٌ قَائِمٌ فِي الثَّوْبِ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ لِاسْتِيْفَاءِ الْبَدَلِ كَمَا فِي الْمَبِيْعِ، وَلَوْ حَبَسَهُ فَضَاعَ فِيْ يَدِهِ لَاضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ عَلَيْهِ فِي الْحَبْسِ فَبَقِيَ أَمَانَةً كَمَا كَانَ عِنْدَهُ، وَلَا أَجْرَ لَهُ لِهَلَاكِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْعَيْنُ كَانَتْ مَضْمُوْنَةً قَبْلَ الْحَبْسِ فَكَذَا بَعْدَهُ، لٰكِنَّهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيْمَتَهُ غَيْرَ مَعْمُوْلٍ وَلَا أَجْرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ مَعْمُوْلًا وَلَهُ الْأَجْرُ وَسَنُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ کاری گر جس کے کام کا اثر عین میں موجود ہو جیسے دھوبی اور رنگ ریز تو کام سے فارغ ہونے کے بعد اسے اس عین کو روکنے کا حق ہے یہاں تک کہ وہ پوری اجرت وصول کر لے۔ اس لیے کہ معقود علیہ ایسا وصف ہے جو کپڑے میں موجود ہے لہٰذا بدل وصول کرنے کے لیے اسے اس عین کو روکنے کا حق ہوگا جیسے مبیع میں ہوتا ہے۔ اگر صانع نے اس عین کو روک لیا اور اس کے قبضے میں وہ چیز ضائع ہوگئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صانع پر ضمان نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ حبس میں وہ متعدی نہیں ہے لہٰذا حسبِ سابق وہ چیز اس کے پاس امانت رہ گئی۔ اور اسے اجرت بھی نہیں ملے گی، اس لیے کہ معقود علیہ سپرد کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہوگیا ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں وہ عین حبس سے پہلے مضمون تھی لہٰذا حبس کے بعد بھی وہ مضمون رہے گی، لیکن مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو صانع کو بغیر کام کئے ہوئے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور اسے اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو استری کردہ اور رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور صانع کو اس کے کام کی اجرت دیدے۔ اور بعد میں ہم اسے بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اللغاتُ:

﴿صانع﴾ کاریگر۔ ﴿العین﴾ چیز، مادی چیز۔ ﴿القصار﴾ دھوبی۔ ﴿الصباغ﴾ رنگریز۔ ﴿یحبس﴾ روکنا۔ ﴿یستوفی﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿ضاع﴾ ضائع ہونا۔ ﴿معتد﴾ ناقص یائی اسم فاعل تجاوز کرنے والا۔

کون سا اجیر چیز روک سکتا ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مزدور جو کام کرتا ہے اگر اس کے کام کا اثر عین میں باقی رہتا ہے جس میں اس نے کام کیا ہے جیسے دھوبی کی استری اور رنگ ریز کی رنگائی صاف طور پر کپڑے میں نمایاں رہتی ہے تو ایسے کاریگر کو شریعت نے یہ اختیار دیا ہے کہ جب تک اسے اپنے کام کی پوری مزدوری نہ مل جائے اس وقت تک وہ اس عین کو اپنے پاس روکے رکھے، اس لیے کہ یہاں معقود علیہ ایک وصف ہے اور یہ وصف کپڑے میں موجود ہے لہٰذا صانع کو یہ حق ہوگا کہ وہ بدل وصول کرنے تک اس عین کو روکے رکھے جیسے بائع کو ثمن وصول کرنے کے لیے حبسِ مبیع کا حق ہوتا ہے اسی طرح صانع کو بھی حبسِ عین کا حق حاصل ہوگا۔ تاکہ مساوات اور برابری متحقق

ہوجائے اور اس حبس کے دوران اگر وہ چیز صانع کے پاس ہلاک ہوجاتی ہے تو امام اعظمؒ کے یہاں صانع پر اس کا ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کرنے کے لیے وہ چیز روکی ہے، تعدی اور سرکشی کے لیے نہیں روکی ہے لہٰذا جس طرح حبس سے پہلے وہ چیز صانع کے پاس امانت تھی اسی طرح بعد الحبس بھی وہ چیز صانع کے پاس امانت ہوگی اور امانت اگر بدون تعدی ہلاک ہوجائے تو مضمون نہیں ہوتی۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں صانع ضامن ہوگا کیونکہ یہ چیز قبل الحبس بھی صانع کے پاس مضمون تھی لہٰذا بعد الحبس بھی مضمون ہی رہے گی البتہ مالک کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو صانع سے غیر مصبوغ اور غیر مقصور کپڑے کی قیمت کا ضمان لے لے اور اسے اجرت نہ دے (۲) یا اسے اجرت دیدے اور اس سے اپنے کپڑے کے مثل رنگا اور استری کیا ہوا کپڑا لے لے۔ باب ضمان الأجیر کے تحت اس کی مزید تفصیل آرہی ہے۔

قَالَ وَكُلُّ صَانِعٍ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأَجْرِ كَالْحَمَّالِ وَالْمَلَّاحِ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ نَفْسُ الْعَمَلِ وَهُوَ غَيْرُ قَائِمٍ فَلَايَتَصَوَّرُ حَبْسُهُ فَلَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الْحَبْسِ، وَغَسْلُ الثَّوْبِ نَظِيْرُ الْحَمْلِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْآبِقِ حَيْثُ يَكُوْنُ لِلرَّادِّ حَقُّ حَبْسِهِ لِإِسْتِيْفَاءِ الْجُعْلِ وَلَا أَثَرَ لِعَمَلِهِ لِأَنَّهُ كَانَ عَلٰى شَرَفِ الْهَلَاكِ وَقَدْ أَحْيَاهُ فَكَأَنَّهُ بَاعَهُ مِنْهُ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ، وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ مَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَنَّهُ وَقَعَ التَّسْلِيْمُ بِاتِّصَالِ الْمَبِيْعِ بِمِلْكِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ، وَلَنَا أَنَّ الْإِتِّصَالَ بِالْمَحَلِّ ضَرُوْرَةَ إِقَامَةِ الْعَمَلِ فَلَمْ يَكُنْ هُوَ رَاضِيًا بِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَسْلِيْمٌ فَلَايَسْقُطُ الْحَبْسُ كَمَا إِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِيْ بِغَيْرِ رِضَاءِ الْبَائِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ کاری گر جس کے کام کا عین میں اثر نہ ہو اسے اجرت وصول کرنے کے لیے حبسِ مبیع کا حق نہیں ہے جیسے قلی اور ملاح، اس لیے کہ معقود علیہ نفسِ عمل ہے اور وہ عین میں موجود نہیں ہوتا لہٰذا اسے روکنا متصور بھی نہیں ہوگا اس لیے اسے ولایتِ حبس بھی نہیں حاصل ہوگی۔ اور کپڑا دھلنا بوجھ اٹھانے کی نظیر ہے۔ یہ حکم آبق کے برخلاف ہے چنانچہ واپس لانے والے کو محنتانہ وصول کرنے کے لیے حقِ حبس حاصل ہوگا حالانکہ راد (واپس کرنے والا) کے عمل کا بھی کوئی اثر نہیں ہوتا، کیونکہ آبق ہلاکت کے قریب تھا اور راد نے اسے بچالیا تو یہ ایسا ہوگیا کہ راد نے مولیٰ سے وہ آبق فروخت کیا ہے اس لیے اسے حقِ حبس حاصل ہوگا۔ یہ جو ہم نے بیان کیا ہے ہمارے علمائے ثلاثہ کا مذہب ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں صانع کو حقِ حبس نہیں حاصل ہوگا اس لیے کہ مبیع (معقود علیہ) کے مستاجر کی ملکیت سے متصل ہونے سے تسلیم متحقق ہوگئی ہے لہٰذا حقِ حبس ساقط ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ محل یعنی مستاجر کی ملکیت سے صانع کے کام کا متصل ہونا کام درست کرنے کی ضرورت کے تحت تھا، لہٰذا صانع اس کے تسلیم ہونے پر راضی نہیں ہوگا اور اس کا حقِ حبس ساقط نہیں ہوگا جیسے اگر بائع کی رضامندی کے بغیر مشتری مبیع پر قبض کرلے تو بائع کو حقِ حبس حاصل ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿صانع﴾ کاریگر۔ ﴿حمال﴾ قلی، بوجھ اٹھانے والا۔ ﴿الملاح﴾ کشتی ران، ملاح۔ ﴿الآبق﴾ بھگوڑا۔ ﴿استیفاء﴾ پوری پوری وصولیابی۔ ﴿الجعل﴾ انعام۔ ﴿مشرف الهلاك﴾ ہلاکت کے قریب ہونا۔

چیز کو نہ روک سکنے والے اجیر:

اس عبارت میں بیان کردہ مسئلہ ماقبل والے مسئلے کے برعکس ہے یعنی اگر کاری گر اور مزدور نے ایسا کام کیا ہو جس کا اثر عین میں موجود نہ ہو تو اس اجیر کو اجرت کے لیے حبسِ عین کا حق نہیں ہوگا جیسے ملاح اور حمال جو کام کرتے ہیں وقت گذرتے اور کام سے فارغ ہوتے ہی ان کے کاموں کا اثر ختم ہو جاتا ہے اور اسے روکنا ناممکن ہوتا ہے، اس لیے انھیں حبسِ عین کا حق نہیں ہوگا یہی حکم دھوبی کا بھی ہے اگر وہ دھلائی کا کام کرے یعنی استری کے کام کا اثر تو باقی رہتا ہے لیکن دھلائی کا اثر ختم ہو جاتا ہے لہٰذا دھلائی میں قصار کو بھی حبسِ عین کا حق نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی غلام بھاگ گیا اور کسی نے اسے پکڑ لیا اور پکڑنے میں آخذ کا کچھ مال صرف ہوا تو آخذ کو یہ حق ہوگا کہ اپنا مال اور محنتانہ وصول کرنے کے لیے اُس غلام کو روک لے اور جب تک محنتانہ وصول نہ کر لے اس وقت تک اسے اس کے مولیٰ کے حوالے نہ کرے حالانکہ اس شخص کے عمل کا اثر بھی باقی نہیں رہتا اور ختم ہو جاتا ہے لیکن پھر بھی غلام پکڑنے والے کو یہ حق اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ غلام کو ہلاکت اور ضیاع سے بچا لیتا ہے اور جب مالک کو واپس کرتا ہے تو گویا غلام مالک کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، اس لیے بائع کی طرح اس آخذ اور راد کو بھی حقِ حبس حاصل ہوگا۔ یہی تینوں علمائے احناف کا مسلک ہے، اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ صانع کے عمل کا عین میں اثر ہو یا نہ ہو بہر دو صورت اسے حبسِ عین کا حق نہیں ملے گا، کیونکہ جب صانع یعنی اجیر مستأجر کے دیے ہوئے کپڑے میں کام کرے گا تو جوں جوں کام ہوتا جائے گا اسی حساب سے مستاجر کو سپرد کرنا متحقق ہوتا جائے گا اور حوالگی اور تسلیم کے بعد نہ تو حبس کا حق رہتا ہے اور نہ ہی اس کا کوئی مطلب سمجھ میں آتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے جو تسلیم کی صورت بیان کی ہے وہ یا تو چوری والی تسلیم ہے یا زبردستی والی اور دونوں تسلیم ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ تسلیم کے لیے صانع کی رضامندی شرط ہے حالانکہ جسے آپ تسلیم قرار دے رہے ہیں صانع اس کے تسلیم واقع ہونے پر راضی نہیں ہے، بلکہ یہ تو کام کرنے کی ضرورت اور مجبوری ہے ورنہ صانع کس چیز میں رنگ لگائے گا؟ مستاجر کے منہ میں؟ لہٰذا یہ فعل تسلیم نہیں ہوگا اور اس وجہ سے صانع کا حقِ حبس بھی ساقط نہیں ہوگا جیسے اگر عقد کے بعد بائع کی مرضی کے بغیر مشتری مبیع پر قبضہ کر لے تو یہ قبضہ کرنا بھی بائع کی طرف سے تسلیم نہیں کہلائے گا اور اس نامرضیہ قبضہ سے بائع کا حقِ حبس ختم نہیں ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی صانع کا حقِ حبس ختم نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا شَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهٖ فَلَيْسَ لَهٗ أَنْ يَسْتَعْمِلَ غَيْرَهٗ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ اِتِّصَالُ الْعَمَلِ فِيْ مَحَلٍّ بِعَيْنِهٖ فَيَسْتَحِقُّ عَيْنَهٗ كَالْمَنْفَعَةِ فِيْ مَحَلٍّ بِعَيْنِهٖ، وَإِنْ أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهٗ أَنْ يَسْتَاجِرَ مَنْ يَعْمَلُهٗ، لِأَنَّ

الْمُسْتَحَقَّ عَمَلٌ فِيْ ذِمَّتِهٖ وَيُمْكِنُ إِيْفَاؤُهٗ بِنَفْسِهٖ وَبِالْاِسْتِعَانَةِ بِغَيْرِهٖ بِمَنْزِلَةِ إِيْفَاءِ الدَّيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مستاجر نے یہ شرط لگادی کہ صانع بذات خود کام کرے گا تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے سے کام کرائے، اس لیے کہ معقود علیہ یہ ہے کہ کام متعین محل (صانع) سے متصل ہو لہٰذا اس کے عین سے فعل مستحق ہوگا جیسے متعین محل سے منفعت متعلق ہوتی ہے۔ اور اگر مستاجر نے اجیر کے لیے کام مطلق کردیا تو مستاجر کو یہ حق ہے کہ وہ کسی کام کرنے والے کو اجرت پر لے کر کام کرادے، اس لیے کہ صانع پر کام پورا کرنا لازم کیا گیا ہے اور صانع کے لیے خود بھی اسے پورا کرنا ممکن ہے اور دوسرے سے مدد لے کر اسے مکمل کرانا بھی ممکن ہے جیسے دین کی ادائیگی ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿شرط علی﴾ اس پر شرط لگائی گئی۔ ﴿یستعمل غیرہ﴾ دوسرے کو عمل میں لگائے۔ ﴿محل بعینہ﴾ متعین جگہ۔ ﴿ایفاء﴾ پورا پورا کرنا۔ ﴿الاستعانة﴾ مدد طلب کرنا۔

اجیر پر عمل خود کرنے کی شرط:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر مستاجر نے یہ شرط لگادی کہ صانع خود ہی میرا کام کرے گا اور دوسرے سے کام کرانے کی اجازت نہیں دی تو صانع پر اس شرط کو پورا کرنا لازم ہوگا اور دوسرے سے کام کرانے کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ معقود علیہ خود صانع کا فعل ہے اور جس طرح منفعت کو مخصوص کرنا صحیح ہے اسی طرح فعل کی تخصیص بھی درست اور جائز ہوگی۔ ہاں اگر مستاجر نے مطلق معاملہ طے کیا اور صانع کے کام کرنے کی شرط نہیں لگائی تو صانع کو اختیار ہوگا چاہے تو خود کام کرے یا کسی دوسرے کاری گر سے کرائے، اس لیے کہ صانع پر کام پورا کر کے دینا لازم ہے اور کام جس طرح صانع خود مکمل کرسکتا ہے اسی طرح دوسرے سے بھی کراسکتا ہے جیسے مدیون پر دین کی ادائیگی لازم ہے چاہے وہ خود دے یا کسی سے دلوائے یا کوئی اس کی طرف سے تبرع کردے بہر صورت دین ادا ہوجاتا ہے۔

فَصْلٌ أَيْ هٰذَا فَصْلٌ فِيْ بَيَانِ اِسْتِحْقَاقِ بَعْضِ الْأَجْرِ

یہ فصل بعض اجرت کے استحقاق کے بیان میں ہے

وَمَنِ اسْتَاجَرَ رَجُلًا لِيَذْهَبَ إِلَى الْبَصْرَةِ فَيَجِئُ بِعِيَالِهٖ فَذَهَبَ وَوَجَدَ بَعْضَهُمْ قَدْ مَاتَ فَجَاءَ بِمَنْ بَقِيَ فَلَهُ الْأَجْرُ بِحِسَابِهٖ، لِأَنَّهٗ أَوْفٰى بَعْضَ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ فَيَسْتَحِقُّ الْعِوَضَ بِقَدْرِهٖ وَمُرَادُهٗ إِذَا كَانُوْا مَعْلُوْمِيْنَ، وَإِنِ اسْتَاجَرَ لِيَذْهَبَ بِكِتَابِهٖ إِلٰى فُلَانٍ بِالْبَصْرَةِ وَيَجِيْءُ بِجَوَابِهٖ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فُلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهٗ فَلَا أَجْرَ لَهٗ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ لَهُ الْأَجْرُ فِي الذَّهَابِ لِأَنَّهٗ أَوْفٰى بَعْضَ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْأَجْرَ مُقَابَلٌ بِهٖ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْمَشَقَّةِ دُوْنَ حَمْلِ الْكِتَابِ لِخِفَّةِ مُؤْنَتِهٖ، وَلَهُمَا أَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ نَقْلُ الْكِتَابِ لِأَنَّهٗ هُوَ الْمَقْصُوْدُ أَوْ وَسِيْلَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ الْعِلْمُ بِمَا فِي الْكِتَابِ لٰكِنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقٌ بِهٖ وَقَدْ نَقَضَهٗ فَيَسْقُطُ الْأَجْرُ كَمَا فِي الطَّعَامِ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِيْ تَلِيْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةَ، وَإِنْ تَرَكَ الْكِتَابَ فِيْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ وَعَادَ يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِالذِّهَابِ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ الْحَمْلَ لَمْ يَنْتَقِضْ، وَإِنِ اسْتَاجَرَهٗ لِيَذْهَبَ بِطَعَامٍ إِلٰى فُلَانٍ بِالْبَصْرَةِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فُلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهٗ فَلَا أَجْرَ لَهٗ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا لِأَنَّهٗ نَقَضَ تَسْلِيْمَ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ وَهُوَ حَمْلُ الطَّعَامِ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ هُنَاكَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: اگر کسی نے کسی کو اس کام کے لیے اجرت پر رکھا کہ وہ بصرہ جا کر وہاں سے اس کے اہل خانہ کو لے آئے چنانچہ اجیر بصرہ گیا اور وہاں مستاجر کے اہل خانہ میں سے کچھ لوگ مر چکے تھے اور جو بقید حیات تھے انھیں لے کر آ گیا تو اسی حساب سے اجرت ملے گی، کیونکہ اجیر نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے لہٰذا اسی کے مطابق وہ بدل کا مستحق ہوگا۔ اور ماتن کی مراد یہ ہے کہ جب مستاجر کے اہل خانہ معلوم اور متعین ہوں۔

اگر کسی نے کسی کو بصرہ میں کسی کے پاس اپنا خط لے جانے اور لانے کے لیے اجرت پر رکھا اور مزدور گیا لیکن مکتوب الیہ مر چکا تھا

اور اجیر وہ خط واپس لے آیا تو اسے اجرت نہیں ملے گی۔ یہ حکم حضرات شیخینؒ کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اجیر کو جانے کی اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کر دیا ہے یعنی جانے کی مسافت طے کر لی ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اجرت قطع مسافت ہی کے مقابل ہے، کیونکہ سفر کرنے میں ہی مشقت ہے اور خط اٹھا کر لیجانے میں کوئی مشقت نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا وزن ہلکا ہوتا ہے۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ خط لانا لیجانا ہے اس لیے کہ یہی مقصود اجارہ ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور وہ خط میں لکھی باتوں کا علم ہے اور وجوبِ اجرت کا حکم خط لانے لیجانے سے متعلق ہے حالانکہ اجیر نے نقل کو ختم کر دیا ہے لہٰذا اس کی اجرت ساقط ہو جائے گی جیسے غلہ پہنچانے کے مسئلے میں ہے اور وہ مسئلہ اس مسئلے کے بعد مذکور ہے۔

اور اگر اجیر اس جگہ خط چھوڑ کر واپس آیا تو بالاتفاق وہ جانے کی اجرت کا مستحق ہوگا اس لیے کہ خط کو لیجانا ختم نہیں ہوا ہے۔

اگر کسی نے کسی کو اجرت پر لیا تا کہ وہ بصرہ میں فلاں کو غلہ پہنچا دے لیکن جب اجیر وہاں گیا تو فلاں مر چکا تھا اور وہ غلہ واپس لے آیا تو اسے بالاتفاق اجرت نہیں ملے گی اس لیے کہ معقود علیہ یعنی غلہ اٹھا کر مقام مقصود تک پہنچانا ختم ہو گیا ہے۔ برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر کتاب کے مسئلے کے، کیونکہ وہاں مسافت طے کرنا معقود علیہ ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغاتُ:

﴿استاجر﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿عیال﴾ اہل وعیال، اہل خانہ۔ ﴿اوفی﴾ پورا پورا ادا کرنا۔ ﴿المشقة﴾ محنت، مشقت۔ ﴿مؤنة﴾ ذمہ داری، مشقت، بوجھ۔ ﴿تلی﴾ اس کے ساتھ ملنا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا، ختم کرنا۔ ﴿قطع المسافة﴾ سفر طے کرنا۔

جزوی عمل کی اُجرت کا بیان:

عبارت میں تین مسئلے مذکور ہیں:

(۱) زید نے بکر کو اِس کام کے لیے اجرت پر رکھا کہ بکر کوفہ سے بصرہ جائے اور وہاں جا کر اس کے آٹھ اہل وعیال کو آٹھ سو روپئے کے عوض لے آئے۔ اب جب بکر کوفہ سے چل کر بصرہ پہنچا تو زید کے اہل خانہ میں سے تین لوگ مر چکے تھے اور بکر باقی پانچ لوگوں کو لے کر بصرہ پہنچا تو بکر کو انھی پانچ لوگوں کو لانے کی اجرت یعنی پانچ سو روپئے ملیں گے، کیونکہ اسی کے بقدر مستاجر نے منافع وصول کیا ہے لہٰذا اجرت بھی اسی کے مطابق واجب ہوگی۔ لیکن یہ حکم اس وقت تک ہے جب موجر کے اہل خانہ کی تعداد معلوم ہو اور اگر ان کی تعداد معلوم نہ ہو یا مستاجر نے یہ وضاحت نہ کی ہو اور نہ ہی عدد رؤس کے مطابق ان کا عوض مقرر کیا گیا ہو تو اجیر کو مطلقاً پوری اجرت ملے گی جو بھی طے ہوگی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کو دوسو روپئے اجرت پر یہ کام سپرد کیا کہ وہ بصرہ میں عمر کے پاس زید کا خط لے کر جائے اور اس کا جواب لے آئے چاں چہ بھائی بکرڈا کیہ بن کر زید کا خط لے کر بصرہ کے لیے روانہ ہوئے اور جب بصرہ پہنچے تو معلوم ہوا کہ مکتوب الیہ یعنی عمر مر چکا ہے، بکر نے جب یہ حالت دیکھی تو وہ خط لے کر واپس کوفہ آ گیا تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں بکر کو اُجرت کے نام پر کچھ نہیں ملے گا، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے جانے کی اجرت ملے گی، کیونکہ جانے اور بصرہ تک پہنچنے میں اس

نے مسافت طے کر کے معقود علیہ کا ایک حصہ ادا کر دیا ہے اور چوں کہ اجرت قطع مسافت ہی کا مقابل اور بدل ہے، اس لیے کہ اسی میں مشقت اور پریشانی ہوتی ہے لہٰذا جتنی مقدار اس نے مشقت برداشت کی ہے اسی کے مطابق اس کو اجرت بھی ملے گی۔

(۳) زید نے بکر کو بصرہ میں عمر کے پاس غلہ پہنچانے کے لیے مزدور رکھا لیکن جب بکر وہاں غلہ لے کر پہنچا تو عمر کا انتقال ہو چکا تھا اور بکر وہ غلہ لے کر واپس آ گیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات شیخینؒ سب کے یہاں اسے اجرت نہیں ملے گی کیونکہ اس صورت میں ہر کسی کے یہاں معقود علیہ اور اصل مقصود غلہ پہنچانا تھا حالانکہ اجیر اسے واپس لے آیا ہے اس لیے معقود علیہ کسی مقدار میں پورا نہیں ہوا لہٰذا اجرت بھی کسی مقدار میں نہیں واجب ہوگی اور خط والے مسئلے میں بھی امام اعظم اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں اصل مقصود اسے پہنچانا تھا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں قطع مسافت کو اصل قرار دیتے ہیں اسی لیے وہ اجیر کو جانے کی اجرت کا مستحق قرار دیتے ہیں اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما اس کو اجرت کی ایک پائی کا بھی مستحق نہیں سمجھتے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اُتم

بَابُ مَا يَجُوزُ مِنَ الْإِجَارَةِ وَمَا يَكُونُ خِلَافًا فِيهَا

یہ باب ان اجاروں کے بیان میں ہے جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے

قَالَ وَيَجُوزُ اسْتِيْجَارُ الدُّوْرِ وَالْحَوَانِيْتِ لِلسُّكْنٰى وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ مَايَعْمَلُ فِيْهَا لِأَنَّ الْعَمَلَ الْمُتَعَارَفَ فِيْهَا السُّكْنٰى فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِ وَأَنَّهُ لَايَتَفَاوَتُ فَصَحَّ الْعَقْدُ، وَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ كُلَّ شَيْءٍ لِلْإِطْلَاقِ إِلَّا أَنَّهُ لَايُسْكِنُ حَدَّادًا وَلَاقَصَّارًا وَلَا طَحَّانًا، لِأَنَّ فِيْهِ ضَرَرًا ظَاهِرًا لِأَنَّهُ يُوْهِنُ الْبِنَاءَ فَيَتَقَيَّدُ بِمَا وَرَاءَ هَا دَلَالَةً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ گھروں اور دکانوں کو رہائش کے لیے کرایے پر لینا جائز ہے اگر چہ اس میں کئے جانے والے کام کی وضاحت نہ کرے، کیونکہ ان میں رہائش ہی عمل متعارف ہے اس لیے عقد اجارہ اسی طرف پھیرا جائے گا اور چوں کہ رہائش میں تفاوت نہیں ہوتا اس لیے عقد صحیح ہوگا اور اطلاق عقد کی وجہ سے مستاجر کو ہر کام کرنے کی اجازت ہوگی لیکن مستاجر لوہار، دھوبی اور آٹا پینے والے کو اس میں نہیں بسا سکتا، کیونکہ اس میں کھلا ہوا ضرر ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں عمارت کو کمزور کر دیتی ہیں لہٰذا دلالۃ عقد ان کے علاوہ سے مقید ہوگا۔

اللغات:

﴿استیجار﴾ اجارے پر حاصل کرنا۔ ﴿الدور﴾ دار کی جمع ہے، گھر۔ ﴿الحوانیت﴾ حانوت کی جمع ہے، بمعنی دوکان۔ ﴿المتعارف﴾ مشہور، معروف۔ ﴿حداد﴾ لوہار۔ ﴿قصار﴾ دھوبی۔ ﴿طحان﴾ آٹا پینے والا، چکی والا۔ ﴿یوھن﴾ کمزور کرنا، خراب کرنا۔

کرایہ دار کیا کام کر سکتا ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رہائش اور تجارت کی غرض سے مکان اور دکان کو کرایے پر لینا اور دینا درست و جائز ہے خواہ کرایے پر لئے ہوئے مکان یا دکان میں کام اور نوعیتِ کام کی وضاحت کرے یا نہ کرے، اس لیے کہ عموماً اور عرفاً ان چیزوں کو رہائش ہی کے لیے لیا جاتا ہے اور رہائش میں تفاوت بھی نہیں ہوتا، اس لیے کام کی وضاحت کے بغیر بھی عقد صحیح ہوگا اور مستاجر کو اس میں ہر طرح کا اختیار ہوگا خواہ وہ خود رہے یا کسی کو رہنے کے لیے دے یا جو چاہے کام کرائے، البتہ مستاجر اس میں لوہار، دھوبی اور آٹا چکی چلانے والے کو نہیں رکھ سکتا ہے، کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہوتی ہے اور ان کا نقصان بڑا اور زیادہ ہوتا ہے لہٰذا دلالت حال اور عرف

درواج کی وجہ سے اجارہ میں یہ امور شامل نہیں ہوں گے۔

قَالَ وَيَجُوْزُ اسْتِيْجَارُ الْأَرَاضِيْ لِلزِّرَاعَةِ لِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ مَقْصُوْدَةٌ مَعْهُوْدَةٌ فِيْهَا وَلِلْمُسْتَاجِرِ الشِّرْبُ وَالطَّرِيْقُ وَإِنْ لَمْ يُشْتَرَطْ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تُعْقَدُ لِلْإِنْتِفَاعِ وَلَا انْتِفَاعَ إِلَّا بِهِمَا فَيَدْخُلَانِ فِيْ مُطْلَقِ الْعَقْدِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهُ مِلْكُ الرَّقَبَةِ لَا الْإِنْتِفَاعُ فِي الْحَالِ حَتّٰى يَجُوْزَ بَيْعُ الْجَحْشِ وَالسَّبْخَةِ دُوْنَ الْإِجَارَةِ فَلَايَدْخُلَانِ فِيْهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْحُقُوْقِ، وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوْعِ، وَلَايَصِحُّ الْعَقْدُ حَتّٰى يُسَمِّيَ مَايَزْرَعُ فِيْهَا لِأَنَّهَا قَدْ تُسْتَاجَرُ لِلزِّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا وَمَايَزْرَعُ فِيْهَا مُتَفَاوِتٌ فَلَابُدَّ مِنَ التَّعْيِيْنِ كَيْ لَايَقَعَ الْمُنَازَعَةُ أَوْ يَقُوْلَ عَلٰى أَنْ يَزْرَعَ فِيْهَا مَاشَاءَ، لِأَنَّهُ لَمَّا فَوَّضَ الْخِيَرَةَ إِلَيْهِ ارْتَفَعَتِ الْجَهَالَةُ الْمُفْضِيَةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَيَجُوْزُ أَنْ يَسْتَاجِرَ السَّاحَةَ لِيَبْنِيَ فِيْهَا أَوْ لِيَغْرِسَ فِيْهَا نَخْلًا أَوْ شَجَرًا، لِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ تُقْصَدُ بِالْأَرَاضِيْ ثُمَّ إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ لَزِمَ أَنْ يَقْلَعَ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَيُسَلِّمَهَا فَارِغَةً، لِأَنَّهُ لَانِهَايَةَ لَهَا فَبَقِيَ إِبْقَاؤُهَا إِضْرَارٌ بِصَاحِبِ الْأَرْضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا انْقَضَتِ الْمُدَّةُ، وَالزَّرْعُ بَقْلٌ حَيْثُ تُتْرَكُ بِأَجْرِ الْمِثْلِ إِلٰى زَمَانِ الْإِدْرَاكِ لِأَنَّ لَهَا نِهَايَةً مَعْلُوْمَةً فَأَمْكَنَ رِعَايَةَ الْجَانِبَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کاشت کاری کرنے کے لیے زمینوں کو اجرت پر لینا جائز ہے، اس لیے کہ یہ منفعت مقصود بھی ہے اور زمین میں معہود بھی ہے اور مستاجر کو پانی اور راستہ ملے گا اگر چہ اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو، کیونکہ اجارہ انتفاع کے لیے منعقد کیا جاتا ہے اور شرب وطریق کے بغیر انتفاع نہیں ہوسکتا، لہٰذا یہ دونوں مطلق عقد کے تحت داخل ہوں گے۔ برخلاف بیع کے اس لیے کہ بیع سے مبیع کا مالک بننا مقصود ہوتا ہے نہ کہ فی الحال انتفاع کرنا اسی لیے گھوڑے کے چھوٹے بچے اور کھاری زمین کی بیع جائز ہے، لیکن ان کا اجارہ جائز نہیں ہے لہٰذا حقوق بیان کیے بغیر شرب اور طریق بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔ اور کتاب البیوع میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔

اور جب تک زمین میں بوئی جانے والی چیز متعین نہ کردی جائے اس وقت تک عقد صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ زمین زراعت اور غیر زراعت دونوں چیزوں کے لیے اجارے پر لی جاتی ہے اور اس میں جن چیزوں کی کھیتی کی جاتی ہے وہ متفاوت ہوتی ہیں لہٰذا بوئی جانے والی چیز کو متعین کرنا ضروری ہے تاکہ جھگڑا نہ ہونے پائے یا مالک یہ کہہ دے کہ میں یہ زمین مطلق دے رہا ہوں ورمستاجر جو چاہے اس میں کھیتی کرے، کیونکہ جب مالک نے مستاجر کو اختیار دے دیا تو جو جہالت مفضی الی النزاع تھی وہ ختم ہوگئی ہے۔

اور یہ بھی جائز ہے کہ کوئی شخص اس لیے خالی زمین کرایے پر لے تاکہ اس میں عمارت بنائے یا کھجور کا درخت یا کوئی اور درخت اگائے کیونکہ یہ منفعت بھی زمین سے مقصود ہے پھر جب مدتِ اجارہ ختم ہوجائے تو مستاجر پر عمارت توڑنا اور درخت اکھاڑ کر زمین کو خالی کرکے مالک کے حوالے کرنا لازم ہے، کیونکہ درخت اور عمارت کی کوئی حد نہیں ہوتی لہٰذا انھیں باقی رکھنے سے مالک زمین کو تکلیف پہنچانا لازم آئے گا۔

اس کے برخلاف اگر مدت اجارہ ختم ہوجائے اور کھیتی سبز ہو تو کھیتی پکنے تک اسے اجرتِ مثلی پر چھوڑ دیا جائے گا، اس لیے کہ کھیتی پکنے کی ایک متعین مدت ہے اور ایسا کرنے میں موجر اور مستاجر کے حق میں رعایت ممکن ہے۔

اللغات:

﴿الاراضی﴾ ارض کی جمع ہے بمعنی زمین، زرعی زمینیں۔ ﴿معهودة﴾ معروف، مروج۔ ﴿الشرب﴾ پانی پلانے کا حق اور باری۔ ﴿القربة﴾ عین، گردن۔ ﴿الجحش﴾ گھوڑے کا چھوٹا بچہ۔ ﴿السبخة﴾ بنجر، شور، زمین جو کاشت کی صلاحیت نہ رکھتی ہو۔ ﴿فوض﴾ حوالے کرنا، سپرد کرنا۔ ﴿یقلع﴾ اکھیڑنا، ختم کرنا۔

زرعی زمین کو اجارے پر دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح رہائش کے لیے مکان کو کرایہ پر لینا درست ہے اسی طرح کاشت کاری اور زراعت کے لیے زمین کو اجرت پر لینا درست اور جائز ہے، کیونکہ زمین میں کھیتی کر کے غلہ پیدا کرنا اور اگانا منفعت حاصل کرنے کا ایک اچھا اور عمدہ ذریعہ ہے اور اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے اور چوں کہ کھیتی کرنے کے لیے راستے اور پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے زمین کے اجارہ میں پانی کی باری کا حصہ اور راستہ خود بخود داخل ہوجائے گا خواہ ان چیزوں کی وضاحت کی جائے یا نہ کی جائے۔ کیونکہ اجارہ کا مقصد تحصیل منفعت ہے اور ان چیزوں کے بغیر منفعت کا حصول ناممکن ہے، لہٰذا مطلق عقد کے تحت یہ دونوں چیزیں اجارہ میں شامل ہوجائیں گی، لیکن اگر اجارہ کے برخلاف بیع کا معاملہ ہو تو بیع میں صراحت کے بغیر شرب اور طریق داخل نہیں ہوں گے، اس لیے کہ بیع سے ملکیت مقصود ہوتی ہے اور فی الحال نفع حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا اسی لیے تو گھوڑے کے چھوٹے بچے اور شوریلی زمین کی بیع صحیح ہے، کیونکہ اس سے تملیک حاصل ہوجاتی ہے، لیکن ان کا اجارہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں فی الحال ناقابلِ انتفاع رہتے ہیں، لہٰذا بیع میں صراحت اور وضاحت کے بغیر شرب اور طریق عقد میں داخل نہیں ہوں گے۔

ولا یصح العقد الخ فرماتے ہیں کہ زراعت کے لیے زمین کو اجارہ پر لینے کے لیے ایک شرط یہ بھی ہے کہ زمین میں جس چیز کی کھیتی جائے گی اس کی وضاحت کردی جائے یعنی یہ بتا دیا جائے کہ دھان بویا جائے گا یا گیہوں بویا جائے گا، کیونکہ زمین میں مختلف چیزوں کی زراعت کی جاتی ہے اور ہر چیز کی کھیتی مالیت کے اعتبار سے جدا جدا ہوتی ہے اب ظاہر ہے کہ اگر بوئی جانے والی چیز کی وضاحت نہیں کی جائے گی تو اس سے جھگڑا اور نزاع پیدا ہوگا، اس لیے یا تو اس کی صراحت ضروری ہے یا پھر مالک اور موجر کی طرف سے مستاجر کو اختیار سونپنے کی ضرورت ہے تاکہ نزاع اور جھگڑا ختم ہوجائے۔

ویجوز أن یستاجر الخ اس کا حاصل ہے کہ عمارت بنانے اور پیڑ پودہ لگانے کے لیے بھی زمین کو اجرت پر لینا درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ بھی منفعت حاصل کرنا کا جائز اور بہتر راستہ ہے البتہ جب مدت اجارہ مکمل ہوجائے تو مستاجر کو چاہئے کہ وہ موجر کو زمین سے اپنے پیڑ پودے نکال لے اور زمین خالی کر کے اس کے حوالے کردے، کیونکہ عموماً درخت اور عمارت کی کوئی مدت نہیں ہوتی اور اس طرح مدتِ اجارہ کے بعد ان چیزوں کو زمین میں باقی رکھنے سے موجر اور مالک کا نقصان ہوگا اور کسی کو نقصان پہنچانا جائز نہیں ہے ہاں اگر درخت کی جگہ زمین میں کھیتی لگائی گئی تھی اور مدتِ اجارہ کے ختم پر وہ ہری تھی اور پکی نہیں تھی تو کھیتی کو پکنے تک چھوڑ دیا

جائے گا کیونکہ اس کے پکنے اور تیار ہونے کی ایک معلوم اور متعین مدت ہے اور اس دوران جو کرایہ ہوگا وہ موجر کو دیا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنے سے موجر کا بھی نقصان نہیں ہوگا کہ اسے کرایہ مل جائے گا اور مستاجر کا بھی نقصان نہیں ہوگا کہ اسے اپنی کھیتی اور محنت کا پھل یعنی غلہ مل جائے گا۔

قَالَ إِلاَّ أَنْ يَخْتَارَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَغْرَمَ لَهُ قِيمَةَ ذٰلِكَ مَقْلُوْعًا وَيَتَمَلَّكُهُ فَلَهُ ذٰلِكَ وَهٰذَا بِرِضَاءِ صَاحِبِ الْغَرْسِ وَالشَّجَرِ إِلاَّ أَنْ يَنْقُصَ الْأَرْضُ بِقَلْعِهَا فَحِيْنَئِذٍ يَتَمَلَّكُهَا بِغَيْرِ رِضَاهُ، قَالَ أَوْ يَرْضٰى بِتَرْكِهٖ عَلٰى حَالِهٖ فَيَكُوْنُ الْبِنَاءُ لِهٰذَا وَالْأَرْضُ لِهٰذَا، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ فَلَهُ أَنْ لَّايَسْتَوْفِيَهُ، قَالَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ وَفِي الْأَرْضِ رَطْبَةٌ فَإِنَّهَا تُقْلَعُ لِأَنَّ الرِّطَابَ لَا نِهَايَةَ لَهَا فَأَشْبَهَ الشَّجَرَ، قَالَ وَيَجُوْزُ اسْتِيْجَارُ الدَّوَابِّ لِلرُّكُوْبِ وَالْحَمْلِ لِأَنَّهُ مَنْفَعَةٌ مَعْلُوْمَةٌ مَعْهُوْدَةٌ فَإِنْ أَطْلَقَ الرُّكُوْبَ جَازَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَ مَنْ شَاءَ عَمَلًا بِالْإِطْلَاقِ وَلٰكِنْ إِذَا رَكِبَ بِنَفْسِهٖ أَوْ أَرْكَبَ وَاحِدًا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَ غَيْرَهُ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مُرَادًا مِنَ الْأَصْلِ، وَالنَّاسُ مُتَفَاوِتُوْنَ فِي الرُّكُوْبِ فَصَارَ كَأَنَّهُ نَصَّ عَلٰى رُكُوْبِهٖ. وَكَذٰلِكَ إِذَا اسْتَاجَرَ ثَوْبًا لِلُّبْسِ وَأَطْلَقَ فِيْمَا ذَكَرْنَا لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَتَفَاوُتِ النَّاسِ فِي اللُّبْسِ وَإِنْ قَالَ عَلٰى أَنْ يَرْكَبَهَا فُلَانٌ أَوْ يَلْبَسَ الثَّوْبَ فُلَانٌ فَأَرْكَبَهَا غَيْرَهُ أَوْ أَلْبَسَهُ غَيْرَهُ فَعَطِبَ كَانَ ضَامِنًا، لِأَنَّ النَّاسَ يَتَفَاوَتُوْنَ فِي الرُّكُوْبِ وَاللُّبْسِ فَصَحَّ التَّعْيِيْنُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَعَدَّاهُ وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَايَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ لِمَا ذَكَرْنَا، فَأَمَّا الْعَقَارُ وَمَالَايَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ إِذَا شَرَطَ سُكْنٰى وَاحِدٍ فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ غَيْرَهُ لِأَنَّ التَّقْيِيْدَ غَيْرُ مُفِيْدٍ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ، وَالَّذِيْ يَضُرُّ بِالْبِنَاءِ خَارِجٌ عَلٰى مَاذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مالکِ زمین یہ چاہے کہ درخت والے کو اکھاڑے ہوئے درخت کی قیمت کا تاوان دیدے اور درخت کا مالک ہوجائے تو اسے یہ حق ہوگا لیکن درخت اور پودے والے کی رضامندی سے ہوگا، ہاں اگر اکھاڑنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو اس صورت میں درخت والے کی مرضی کے بغیر بھی مالکِ زمین درخت وغیرہ کا مالک ہوجائے گا۔ فرماتے ہیں کہ یا تو مالک اسی حالت پر عمارت اور درخت چھوڑنے پر راضی ہوجائے تو عمارت والے کی عمارت ہوگی اور زمین والے کو زمین ملے گی، اس لیے کہ حقِ قلع اسی کو حاصل ہے لہٰذا اسے یہ حق ہوگا کہ اپنا حق وصول نہ کرے۔ جامع صغیر میں ہے کہ جب مدت اجارہ مکمل ہوجائے اور زمین میں درخت وغیرہ کی جڑ موجود ہو تو اسے اکھاڑ لیا جائے گا، کیونکہ جڑوں کی کوئی مدت نہیں ہوتی تو یہ درخت کی طرح ہوگئی۔

فرماتے ہیں کہ سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لیے سواریوں کو اجرت پر لینا جائز ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک چیز معلوم اور معہود منفعت ہے، اور اگر مالک مطلق رکوب کی اجازت دیتا ہے تو مستاجر کے لیے جائز ہے کہ اطلاق پر عمل کرتے ہوئے جسے چاہے سوار کرائے، لیکن اگر وہ خود سوار ہوگیا یا کسی کو سوار کردیا تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے کو سوار کرائے، کیونکہ اس کا خود سوار ہونا

یا کسی ایک کو سوار کر دینا اصل سے مقصود بن کر متعین ہو گیا اور سوار ہونے میں لوگوں کی حالت مختلف ہے تو مُستاجر کا یہ فعل ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے ابتداءً ہی اپنے سوار ہونے کی صراحت کردی۔ ایسے ہی جب کسی نے پہننے کے لیے کپڑا اجرت پر لیا اور اسے مطلق رکھا تو بھی اسے خود پہننے اور دوسرے کو پہنانے کا حق حاصل ہوگا کیونکہ لفظ مطلق ہے اور پہننے میں لوگ مختلف ہوتے ہیں۔

اور اگر اس شرط پر سواری اجرت پر لیا کہ اس پر فلاں شخص سوار ہوگا یا فلاں شخص کپڑا پہنے گا، لیکن اس نے دوسرے کو اس پر سوار کر دیا یا وہ کپڑا دوسرے کو پہنا دیا اور جو دابہ یا کپڑا ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن ہوگا، اس لیے کہ سوار ہونے اور پہننے میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں، لہٰذا راکب اور لابس کی تعیین صحیح ہے لیکن تعیین کے بعد مستاجر کو اس سے تجاوز کرنے کا حق نہیں ہوگا یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جو استعمال کرنے والے کے استعمال سے بدل جائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ رہی زمین اور ہر چیز جو مستعمل کے استعمال سے نہ بدلے اس میں اگر کسی خاص شخص کی رہائش کو مشروط کر دے تو مستاجر کو یہ حق ہوگا کہ دوسرے کو اس میں رہائش کی اجازت دیدے، اس لیے کہ یہاں تقیید غیر مفید ہے کیونکہ رہائش میں فرق نہیں ہوتا۔ اور جو چیز عمارت کے لیے نقصان دہ ہو وہ اس حکم سے خارج ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿یغرم﴾ تاوان بھرنا، چٹی ادا کرنا۔ ﴿مقلوع﴾ اکھڑا ہوا، الگ کیا ہوا۔ ﴿الغرس﴾ شجر کاری، پودے۔ ﴿رطبه﴾ بلیں، جڑیں۔ ﴿الرطاب﴾ رطبہ کی جمع ہے۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہونا، خصوصاً جانور کا مرنا۔ ﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد۔

اجارہ اراضی کے مختلف مسائل:

عبارت میں پانچ مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ماقبل میں جو یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ مالک مستاجر سے اپنی زمین خالی کرانے کے لیے اسے درخت اور پودے وغیرہ اکھاڑنے کا مکلّف بنائے گا، لیکن اگر وہ چاہے تو اپنی زمین سے درخت وغیرہ خالی نہ کرائے اور ان کی جو قیمت ہو یعنی اکھڑی ہوئی حالت میں ان کی جو قیمت ہو وہ قیمت مالک مستاجر کو دیدے بشرطیکہ مستاجر اس پر راضی ہو اور درخت وغیرہ اکھاڑنے میں زمین کا نقصان نہ ہو۔ اور اگر نکالنے میں زمین کا نقصان ہوتا ہو تو اس صورت میں مالک کو یہ اختیار ہے کہ مستاجر سے پوچھے اور اس کی مرضی جانے بغیر اسے مقلوعہ اشجار کی قیمت دیدے۔ یا اگر مالک چاہے تو اپنی زمین میں درخت وغیرہ لگا رہنے دے اور مستاجر کو اکھاڑنے کا مکلّف نہ بنائے اور جس کا درخت وہ اس کی ملکیت میں رہے اور جس کی زمین ہو وہ اس کی رہے۔ کیونکہ حقِ قلع مالکِ زمین کا حق ہے اور جب وہ اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہے تو کیا کرے قاضی؟

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدتِ اجارہ ختم ہو جائے اور زمین میں درخت وغیرہ کی جڑیں باقی ہوں تو درختوں کی طرح ان جڑوں کو بھی اکھاڑ لیا جائے گا اس لیے کہ ان کی بھی کوئی مدت نہیں ہوتی اور انھیں زمین میں باقی رکھنے سے مالک کا نقصان ہے لہٰذا درختوں کی طرح ان جڑوں کو بھی اکھاڑ کر مالک کی زمین خالی کر دی جائے گی۔

(۳) اجارۂ آراضی کی طرح سواریوں کو بھی اجرت پر لینا درست اور جائز ہے، کیونکہ ان کی منفعت بھی مقصود اور معہود ہوتی ہے

اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کپڑے پہننے کے لیے اجرت پر لیا اب اگر کسی خاص شخص کے سوار ہونے یا پہننے کی شرط نہیں لگائی گئی تو عقد مطلق ہونے کی وجہ سے مستاجر کو اختیار ہے چاہے تو خود سوار ہو یا چاہے کسی کو سوار کرے اور اگر کسی خاص شخص کے استعمال کی شرط لگا دی جائے تو شرط پر عمل کرنا ضروری ہوگا اور اگر متعین کردہ شخص کے علاوہ کوئی دوسرا استعمال کرتا ہے اور شئ مستاجر ہلاک ہو جاتی ہے تو مستاجر ضامن ہوگا، کیونکہ استعمال کرنے میں لوگوں کی حالتیں اور عادتیں مختلف ہوتی ہیں اور ہوسکتا ہے کہ موجر متعین شخص کو شریف اور اچھا انسان سمجھ کر اجارہ پر راضی ہو جائے اور کوئی بد بخت اور ظالم انسان اسے تباہ و برباد کر دے، اس لیے غیر متعین کے استعمال سے ہلاک ہونے کی صورت میں مستاجر ضامن ہوگا۔

(۴) وكذلك الخ فرماتے ہیں کہ مستعمل کے استعمال سے جو چیز بدل جاتی ہے اس کا یہی حکم ہے، لیکن زمین اور جو چیزیں مستعمل کے استعمال سے بدلتی نہیں ان میں متعین کردہ شخص کا ہی استعمال کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی استعمال کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اس طرح کی چیزوں میں تفاوت نہیں ہوتا اور استعمال سے خراب ہونے کا اندیشہ کم رہتا ہے۔

(۵) والذي يضر بالبناء الخ فرماتے ہیں کہ جو کام عمارت کے لیے نقصان دہ ہو یعنی لوہار یا دھوبی یا چکی وغیرہ کا کام وہ اطلاقِ عقد سے خارج ہوگا اور مستاجر مذکورہ مکان یا سواری وغیرہ کو ان کاموں کے لیے استعمال نہیں کرسکتا۔

قَالَ وَإِنْ سَمَّى نَوْعًا وَقَدْرًا مَعْلُوْمًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ خَمْسَةُ أَقْفِزَةِ حِنْطَةٍ فَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقَلَّ كَالشَّعِيْرِ وَالسِّمْسِمِ، لِأَنَّهُ دَخَلَ تَحْتَ الْإِذْنِ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ أَوْ لِكَوْنِهِ خَيْرًا مِنَ الْأَوَّلِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيْدِ لِانْعِدَامِ الرِّضَاءِ بِهِ، وَإِنِ اسْتَاجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَّاهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيْدًا، لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَكُوْنُ أَضَرَّ بِالدَّابَّةِ فَإِنَّ الْحَدِيْدَ يَجْتَمِعُ فِيْ مَوْضِعٍ مِنْ ظَهْرِهِ وَالْقُطْنُ يَنْبَسِطُ عَلَى ظَهْرِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مستاجر نے کسی خاص قسم کا اور متعین مقدار میں دابہ پر سامان لادنے کی تعیین کر دی مثلاً یہ کہد یا کہ پانچ قفیز گندم لادوں گا تو اسے ہر ایسی چیز لادنے کا حق ہوگا جو بوجھ اور وزن میں گندم کے مثل ہو یا اس سے کم وزن کی ہو جیسے جو اور تل، کیونکہ تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے یہ چیزیں اجازت کے تحت داخل ہیں یا اس وجہ سے داخل ہیں کہ یہ حنطہ سے بہتر ہیں۔ اور مستاجر کو یہ حق نہیں ہے کہ گندم سے زیادہ وزن دار چیز لادے جیسے اور لوہا کیونکہ موجر اس سے راضی نہیں ہے۔

اگر کسی نے محدود اور متعین کردہ مقدار میں روئی لادنے کے لیے سواری اجرت پر لیا تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ اتنے وزن برابر لوہا لادے، اس لیے کہ کبھی لوہا دابہ کے لیے زیادہ نقصان دہ ہوتا ہے، کیونکہ لوہا جانور کی پشت پر ایک ہی جگہ جمع رہتا ہے جب کہ روئی اس کی پشت پر پھیل جاتی ہے۔

اللغات:

﴿اقفزة﴾ جمع ہے قفیز کی، ایک پیمانے کا نام ہے۔ ﴿الحنطة﴾ گندم۔ ﴿الخفيف﴾ ہلکی۔ ﴿يجف﴾ خشک ہونا۔

﴿الملح﴾ نمک۔ ﴿الحدید﴾ لوہا۔ ﴿قطن﴾ روئی۔ ﴿ینبسط﴾ پھیلنا۔

جانور/گاڑی کے کرایہ میں سامان کی نوعیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حمل اور وزنِ حمل کی تعیین اور تشخیص کر کے کوئی دابہ کرایہ پر لیا تو اسے متعین کردہ چیز بھی لادنے کا حق ہے اور اس جیسی اور اس وزن کے برابر دوسری چیز بھی لادنے کا حق ہے مثلاً ۱۵۰ کیلو گندم لادنے کے لیے اس نے دابہ کرایہ پر لیا تھا تو وہ اتنی مقدار میں جو اور تل بھی لاد سکتا ہے، کیونکہ گندم اور جو میں تفاوت کم ہوتا ہے اور تل تو گندم سے اخف ہوتا ہے اور دابہ کے لیے نقصان دہ نہیں ہوتا لہٰذا صراحتِ گندم کے باوجود مستاجر کو جو وغیرہ لادنے کا اختیار ہوگا۔

البتہ جو چیزیں دابہ کے لیے نقصان دہ ہیں جیسے نمک اور لوہا کہ ان سے اس کی پشت کے کٹنے اور چھلنی ہونے کا اندیشہ رہتا ہے تو مستاجر کو ان اشیاء کے لادنے کا حق نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان کا حمل اذن مطلق کے تحت داخل نہیں ہے جیسے گھر کے اجارہ میں اسے بڑھئی اور لوہار کو دینا شامل نہیں ہوتا۔ یہی حال دوسرے مسئلے کا بھی ہے۔

قَالَ وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيْمَتِهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالثِّقْلِ، لِأَنَّ الدَّابَّةَ قَدْ يَعْقِرُهَا جَهْلُ الرَّاكِبِ الْخَفِيْفِ وَيَخِفُّ عَلَيْهَا رُكُوْبُ الثَّقِيْلِ لِعِلْمِهِ بِالْفُرُوْسِيَّةِ، وَلِأَنَّهُ غَيْرُ مَوْزُوْنٍ فَلَايُمْكِنُ مَعْرِفَةُ الْوَزْنِ فَاعْتُبِرَ عَدَدُ الرَّاكِبِ كَعَدَدِ الْجُنَاةِ فِي الْجِنَايَاتِ، وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنَ الْحِنْطَةِ فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ مَازَادَ الثِّقْلُ، لِأَنَّهَا عَطِبَتْ بِمَا هُوَ مَاذُوْنٌ فِيْهِ وَمَاهُوَ غَيْرُ مَاذُوْنٍ فِيْهِ، وَالسَّبَبُ الثِّقْلُ فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا، إِلَّا إِذَا كَانَ حَمْلًا لَايُطِيْقُهُ مِثْلُ تِلْكَ الدَّابَّةِ فَحِيْنَئِذٍ يَضْمَنُ كُلَّ قِيْمَتِهَا لِعَدَمِ الْإِذْنِ فِيْهَا أَصْلًا لِخُرُوْجِهِ عَنِ الْعَادَةِ، وَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِجَامِهَا أَوْضَرَبَهَا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَا لَايَضْمَنُ إِذَا فَعَلَ فِعْلًا مُتَعَارَفًا، لِأَنَّ الْمُتَعَارَفَ مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ مُطْلَقِ الْعَقْدِ فَكَانَ حَاصِلًا بِإِذْنِهِ فَلَايَضْمَنُهُ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّ الْإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ إِذْ يَتَحَقَّقُ السَّوْقُ بِدُوْنِهِمَا وَهُمَا لِلْمُبَالَغَةِ فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُوْرِ فِي الطَّرِيْقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر سوار ہونے کے لیے کسی نے دابہ کرایہ پر لیا اور اپنے ساتھ کسی کو ردیف بنا لیا پھر وہ دابہ ہلاک ہو گیا تو مستاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور وزن کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لیے کہ کبھی کم وزن والے سوار کی نادانی بھی دابہ کو گھائل کر دیتی ہے جب کہ سوار ہونے کے داؤ پیچ سے واقف بھاری بھرکم شخص کا سوار ہونا جانور کے لیے باعثِ آرام ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ آدمی سے اس کے وزن کا معاملہ نہیں کیا جاتا اور اس کے وزن کو جاننا ممکن نہیں ہوتا لہٰذا راکب کی تعداد معتبر ہوگی جیسے جنایت میں مجرموں کی تعداد معتبر ہوتی ہے۔

اگر اس کام کے لیے سواری کرایہ پر لی کہ اس پر ایک مقدار میں گندم لادے گا، لیکن مستاجر نے متعین کردہ مقدار سے زیادہ لاد دیا

اور جانور ہلاک ہوگیا تو متاجر زیادہ لادے ہوئے بوجھ کا ضامن ہوگا، کیونکہ دابہ ماذون اور غیر ماذون دونوں بوجھ سے ہلاک ہوا ہے اور سبب ہلاکت ثقل ہے، لہٰذا ضمان دونوں پر تقسیم ہوگا۔ لیکن اگر اتنا زیادہ بوجھ لاد دیا کہ وہ دابہ اتنا بوجھ نہیں اٹھا سکتا تو اس صورت میں متاجر دابہ کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس میں اجازت معدوم ہے، اس لیے کہ یہ حمل عرف اور عادت سے خارج ہے۔

اگر متاجر نے زور سے دابہ کی لگام کھینچی یا اسے مارا اور وہ ہلاک ہوگیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں متاجر ضامن ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عام دستور کے مطابق ایسا کیا ہے تو ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ متعارف کام مطلق عقد کے تحت داخل ہوتا ہے لہٰذا وہ کام مالک کی اجازت سے حاصل ہوا ہوگا اس لیے متاجر ضامن نہیں ہوگا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت وصفِ سلامتی کے ساتھ مقید ہوتی ہے، کیونکہ کج اور ضرب کے بغیر بھی دابہ کو چلانا ممکن ہے اور یہ دونوں کام تو تیز چلانے کے لیے ہوتے ہیں، لہٰذا یہ وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوں گے جیسے راستہ میں چلنا وصفِ سلامتی کے ساتھ مقید ہے۔

اللغاتُ:

﴿اردف﴾ ردیف بنانا، کسی کو سواری پر اپنے پیچھے بٹھانا۔ ﴿عطب﴾ جانور ہلاک ہوگیا۔ ﴿الثقل﴾ بوجھ، لوڈ۔ ﴿یعقر﴾ تباہ کرنا، پاؤں کاٹنا، نقصان پہنچانا۔ ﴿الفردسیة﴾ گھڑسواری۔ ﴿الجناة﴾ جانی کی جمع ہے بمعنی گناہ گار، خطاوار۔ ﴿کبح﴾ لگام کھینچنا۔ ﴿السوق﴾ ہانکنا، ڈرائیوری کرنا۔

کرایہ پر لی ہوئی سواری کی ہلاکت:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے سوار ہونے کے لیے دابہ کرائے پر لیا اور پھر ایک آدمی کو اپنے پیچھے بٹھا لیا جس کی وجہ سے دابہ مر گیا تو متاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور نصف قیمت کا ضمان ردیف پر ہوگا اور یہاں ضمان کے دونوں سواروں کے وزن پر تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ ضمان عدد رؤس کے مطابق واجب ہوگا، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک آدمی معمولی وزن کا ہوتا ہے، لیکن سواری کرنے میں اناڑی ہوتا ہے اور اس کی سواری سے سواری کو تکلیف پہنچتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سوار وزن دار ہوتا ہے مگر وہ اچھی طرح سوار ہونا جانتا ہے جس سے جانور کو اس کا وزن بہت ہلکا محسوس ہوتا ہے اس لیے وجوبِ ضمان میں ثقل اور وزن کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ افراد کے اعتبار سے دونوں پر نصف نصف ضمان ہوگا۔ جیسے اگر کوئی شخص دو لوگوں کے زخم سے مرا تو یہاں بھی دونوں مجرموں پر نصف نصف دیت واجب ہوگی خواہ دونوں نے برابر زخمی کیا ہو یا کم زیادہ زخم لگایا ہو اور جس کا زخم گہرا ہوگا اس پر زیادہ دیت نہیں ہوگی اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی دونوں سواروں پر برابر برابر ضمان واجب ہوگا۔

(۲) اگر کسی نے ۱۸ کوئنٹل گندم لادنے کے لیے دابہ کرایے پر لیا لیکن اس پر بیس کوئنٹل لاد دیا اور اس دابہ میں بیس کوئنٹل گندم اٹھا کر چلنے کی تاب تھی، لیکن پھر بھی وہ تاب نہ لا سکا اور ہلاک ہوگیا تو متاجر نے جو دو کوئنٹل زیادہ گندم لادا ہے اس کا ضمان ہوگا یعنی دابہ کی پوری قیمت کے بیس حصے کیے جائیں گے اور اس پر دو حصوں کا ضمان ہوگا، کیونکہ صورتِ مسئلہ میں ۱۸ کوئنٹل کا بوجھ ماذون ہے اور ۲ کوئنٹل کا بوجھ غیر ماذون ہے اور ہلاکت بوجھ ہی سے ہوئی ہے، اس لیے ضمان ماذون اور غیر ماذون بوجھ پر تقسیم ہوگا اور متاجر پر غیر

ماذون کا ضمان لازم ہوگا۔ لیکن اگر مستاجر نے اتنا زیادہ بوجھ لاد دیا کہ جانور میں اسے برداشت کرنے کی سکت نہیں تھی تو اس کے ہلاک ہونے سے مستاجر اس دابہ کی پوری قیمت کا ضمان ہوگا، کیونکہ ضرورت سے زیادہ بوجھ لادنا عرف اور عادت سے خارج ہے اور مستاجر اس فعل میں متعدی ہے لہٰذا وہ پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۳) اگر مستاجر نے اجرت پر لی ہوئی سواری کی لگام اتنی زور سے کھینچی کہ وہ ہلاک ہوگئی یا اسے مارا اور وہ مرگئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مستاجر ضامن ہوگا لیکن حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ مستاجر نے اتنی زور سے کھینچی جتنا کہ عرف میں جانور چلاتے وقت کھینچی جاتی ہے اور اس طرح کی چیزیں مطلق عقد کے تحت داخل ہوتی ہیں لہٰذا یہ کبح اور ضرب مالک کی اجازت سے ہوگا اور فعل ماذون میں مستاجر پر ضمان نہیں ہوتا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کبح اور ضرب کے بغیر بھی چلتے ہیں اور کبح وضرب تیز چلانے اور بھگانے کے لیے ہوتا ہے گویا یہ اس میں فعل زائد ہے لہٰذا یہ وصفِ سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا اور اگر اس فعل سے دابہ ہلاک ہوتا ہے تو مستاجر ضامن ہوگا جیسے راستے میں چلنا وصفِ سلامتی کے ساتھ مقید ہے اور اگر کسی کی چال سے دوسرے کا حال خراب ہوتا ہے تو چلنے والا ضامن ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی کبح اور ضرب بھی وصفِ سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا اور ان کی وجہ سے دابہ کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا إِلَى الْحِيْرَةِ فَجَاوَزَ بِهَا إِلَى الْقَادِسِيَّةِ ثُمَّ رَدَّهَا إِلَى الْحِيْرَةِ ثُمَّ نَفَقَتْ فَهُوَ ضَامِنٌ وَكَذٰلِكَ الْعَارِيَةُ، وَقِيْلَ تَأْوِيْلُ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِذَا اسْتَأْجَرَهَا ذَاهِبًا لَا جَائِيًا لِيَنْتَهِيَ الْعَقْدُ بِالْوُصُوْلِ إِلَى الْحِيْرَةِ فَلَايَصِيْرُ بِالْعَوْدِ مَرْدُوْدًا إِلٰى يَدِ الْمَالِكِ مَعْنًى، أَمَّا إِذَا اسْتَأْجَرَهَا ذَاهِبًا وَجَائِيًا يَكُوْنُ بِمَنْزِلَةِ الْمُوْدَعِ مَأْمُوْرٍ بِالْحِفْظِ مَقْصُوْدًا فَبَقِيَ الْأَمْرُ بِالْحِفْظِ بَعْدَ الْعَوْدِ إِلَى الْوِفَاقِ فَحَصَلَ الرَّدُّ إِلٰى يَدِ نَائِبِ الْمَالِكِ، وَفِي الْإِجَارَةِ وَالْعَارِيَةِ يَصِيْرُ الْحِفْظُ مَأْمُوْرًا بِهٖ تَبَعًا لِلْإِسْتِعْمَالِ لَا مَقْصُوْدًا فَإِذَا انْقَطَعَ الْإِسْتِعْمَالُ لَمْ يَبْقَ هُوَ نَائِبًا وَلَايَبْرَأُ بِالْعَوْدِ، وَهٰذَا أَصَحُّ.

ترجمه: اگر کسی نے حیرۃ تک جانے کے لیے سواری اجرت پر لی تھی لیکن حیرہ سے آگے بڑھ کر قادسیہ تک لے کر چلا گیا پھر حیرۃ واپس لایا اور وہ سواری ہلاک ہوگئی تو مستاجر ضامن ہوگا۔ یہی حکم عاریت کا بھی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ جب مستاجر نے جانے کے لیے کرایہ پر سواری لی ہو اور آنے کے لیے نہ لی ہو تا کہ مقامِ حیرۃ تک پہنچتے ہی عقد ختم ہوجائے لہٰذا حیرہ واپس آنے سے وہ معنًا مالک کو سواری واپس کرنے والا نہیں ہوا۔ اور اگر اس نے جانے اور آنے دونوں کام کے لیے سواری اجرت پر لی ہو تو وہ اُس مودَع کے حکم میں ہوگا جو مودِع کے حکم کی مخالفت کر کے موافقت کر لے۔

ایک تیسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم مطلق ہے۔ اور ودیعت اور اجارہ میں فرق یہ ہے کہ مودَع بالقصد حفاظت پر مامور ہوتا ہے، لہٰذا مودَع کے موافقت کر لینے کے بعد امر بالحفاظت علی حالہ باقی رہا اور مالک کے نائب (خود مودَع ہے) کو واپس کرنا حاصل ہوگیا۔ اس کے برخلاف اجارہ اور عاریت میں حفاظت کا مامور بہ ہونا استعمال کے تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے اور استعمال ختم ہونے کے

بعد مستاجر مالک کا نائب نہیں رہتا اس لیے واپس ہونے سے وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ یہی اصح ہے۔

اللغات:

﴿الحیرة﴾ ایک جگہ کا نام ہے۔ ﴿القادسیة﴾ ایک جگہ کا نام ہے جہاں جنگ قادسیہ واقع ہوئی تھی۔ ﴿نفقت﴾ ہلاک ہونا۔ ﴿ذاهبًا﴾ جانے جانے کے لیے۔ ﴿الوفاق﴾ موافقت۔ ﴿یبرأ﴾ بری ہونا۔

زیادہ مسافت طے کرنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مقام حیرہ تک جانے کے لیے کسی سے سواری کرایہ پر لیکن وہ سواری لے کر حیرہ سے آگے قادسیہ پہنچ گیا پھر واپس حیرہ آیا اور واپس ہونے میں وہ سواری ہلاک ہوگئی تو مستاجر اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ حکم اجارہ کا بھی ہے اور عاریت کا بھی ہے۔ ویسے اس مسئلے میں حضراتِ مشائخ رحمۃ اللہ علیہم کے دو قول اور بھی ہیں:

(۱) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب مستاجر نے صرف حیرہ جانے کے لیے سواری کرایے پر لی ہو، کیونکہ اس صورت میں حیرہ پہنچنے سے عقد مکمل ہو جائے گا اور آگے کا سفر اور واپسی عقد سے خالی ہوگی اور مستاجر متعدی اور غاصب ہونے کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

نیز دوبارہ حیرہ تک واپس آنے کی وجہ سے مستاجر حکماً وہ سواری مالک یا اس کے نائب کو واپس کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مودَع نہیں ہے کہ مالک کا نائب بن جائے۔ ہاں اگر جانے اور آنے دونوں طرف کے لیے سواری اجرت پر لی تھی تو یہ مودَع کے حکم میں ہوگا اور جس طرح مودَع اگر مودِع کے حکم کی خلاف ورزی کرنے کے بعد موافقت کرلے تو وہ ضامن نہیں ہوتا اسی طرح یہ مستاجر بھی ضمان سے بچ جائے گا۔

(۲) دوسرے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مستاجر پر وجوبِ ضمان کا حکم مطلق ہے یعنی خواہ اس نے صرف جانے کے لیے دابہ لیا ہو یا آنے جانے دونوں مقصد کے لیے لیا ہو بہر صورت اس پر ضمان ہوگا اور اسے مودَع پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اجارہ وعاریت اور ودیعت میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ ودیعت میں مقصود بالذات بن کر مودَع مال کی حفاظت کرتا ہے اور وہ مالک کا نائب ہوتا ہے اسی لیے مخالفت کے بعد اس کی موافقت سے ضمان ساقط ہو جاتا ہے اس لیے کہ موافقت کرنے سے مالک کے نائب یعنی خود مودَع کی طرف ودیعت کی تسلیم پائی جاتی ہے اور امر بالحفظ حسبِ سابق عود کر آتا ہے۔ اس کے برخلاف اجارہ اور عاریت میں حفاظت استعمال کے تابع ہوتی ہے، مقصود بن کر نہیں ہوتی اور مقام متعین یعنی حیرہ سے تجاوز کرنے کی وجہ سے استعمال ختم ہو جاتا ہے اور مستاجر مالک کا نائب نہیں رہ جاتا اسی لیے واپسی کے بعد بھی وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ یہی قول اَصح اور معتمد ہے۔

وَمَنِ اكْتَرٰى حِمَارًا بِسَرْجٍ فَنَزَعَ ذٰلِكَ السَّرْجَ وَأَسْرَجَهُ بِسَرْجٍ يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ يُمَاثِلُ الْأَوَّلَ يَتَنَاوَلُ إِذْنَ الْمَالِكِ إِذْ لَا فَائِدَةَ فِي التَّقْيِيْدِ بِغَيْرِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ زَائِدًا عَلَيْهِ فِي الْوَزْنِ فَحِيْنَئِذٍ يَضْمَنُ الزِّيَادَةَ، وَإِنْ كَانَ لَا يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ يَضْمَنُ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْإِذْنُ مِنْ جِهَتِهِ فَصَارَ مُخَالِفًا وَإِنْ

أَوْكَفَهُ بِإِكَافٍ لَايُوْكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ يَضْمَنُ لِمَا قُلْنَا فِي السَّرْجِ، وَهٰذَا أَوْلٰى، وَإِنْ أَوْكَفَهُ بِإِكَافٍ يُوْكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا يَضْمَنُ بِحِسَابِهِ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ يُوْكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ كَانَ هُوَ وَالسَّرْجُ سَوَاءٌ فَيَكُوْنُ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ زَائِدًا عَلَى السَّرْجِ فِي الْوَزْنِ فَيَضْمَنُ الزِّيَادَةَ لِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِالزِّيَادَةِ فَصَارَ كَالزِّيَادَةِ فِي الْحَمْلِ الْمُسَمّٰى إِذَا كَانَتْ مِنْ جِنْسِهِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْإِكَافَ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ السَّرْجِ لِأَنَّهُ لِلْحَمْلِ، وَالسَّرْجُ لِلرُّكُوْبِ وَكَذَا يَنْبَسِطُ أَحَدُهُمَا عَلٰى ظَهْرِ الدَّابَّةِ مَالَا يَنْبَسِطُ عَلَيْهِ الْآخَرُ فَيَكُوْنُ مُخَالِفًا كَمَا إِذَا حَمَلَ الْحَدِيْدَ وَقَدْ شَرَطَ لَهُ الْحِنْطَةَ.

ترجمه: اگر کسی شخص نے زین سمیت کوئی گدھا کرایہ پر لیا اور اس زین کو اتار کر ایسی زین لگادی جو گدھوں پر لگائی جاتی ہے تو مستاجر پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ جب دوسری زین پہلے کے مماثل ہے تو دوسری کو بھی مالک کی اجازت شامل ہوگی، کیونکہ اس زین کے علاوہ کو مقید کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، لیکن اگر دوسری زین پہلی سے زیادہ باوزن ہو تو اس صورت میں مستاجر زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر اس دوسری جیسی زین گدھوں کو نہ پہنائی جاتی ہو تو مستاجر ضامن ہوگا، کیونکہ اسے مالک کی اجازت شامل نہیں ہے لہٰذا مستاجر مالک کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہوگا۔ اگر مستاجر نے گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ اس جیسا پالان گدھوں پر نہیں باندھا جاتا ہے تو مستاجر ضامن ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم زین کے سلسلے میں بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ اولیٰ ہے۔

اور اگر مستاجر نے (زین نکال کر) گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ اس جیسا پالان گدھوں پر باندھا جاتا ہے، تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مستاجر ضامن ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا، کیونکہ جب اس جیسا پالان گدھوں پر باندھا جاتا ہے تو وہ اور زین دونوں برابر ہوگئے اور مالک اس سے راضی ہوگا الا یہ کہ پالان زین سے زیادہ وزنی ہو تو مستاجر زیادتی کا ضامن ہوگا، کیونکہ مالک زیادتی پر راضی نہیں ہے تو یہ متعین کردہ بوجھ میں زیادتی کی طرح ہوگیا جب وہ زیادتی اسی کی جنس سے ہو۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ہے، کیونکہ وہ بوجھ لادنے کے لیے لگایا جاتا ہے اور زین سوار ہونے کے لیے لگائی جاتی ہے نیز پالان دابہ کی پشت پر اتنا پھیلتا ہے جتنا زین نہیں پھیلتی۔ لہٰذا مستاجر موجر کا مخالف ہوگا جیسے کوئی شخص حنطہ لادنے کی شرط لگانے کے بعد دابہ پر لوہا لاد دے۔

اللغات:

﴿اکتریٰ﴾ کرایہ پر لیا۔ ﴿سرج﴾ زین۔ ﴿نزع﴾ اتارنا، کھینچنا۔ ﴿اسرج﴾ زین پہنانا۔ ﴿الحمر﴾ گدھے۔ ﴿یماثل﴾ مشابہ ہونا، مماثل ہونا۔ ﴿اوکف﴾ پالان ڈالنا۔ ﴿اکاف﴾ پالان۔ ﴿ینبسط﴾ پھیل جانا، کھل جانا۔

سواری کی کاٹھی بدل دینے کا حکم:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے زین کے ساتھ ایک گدھا کرانیے پر لیا اور وہ زین اتار کر اس نے اس جیسی دوسری زین پہنا دیا جس طرح کی

زین گدھوں کو پہنائی جاتی ہے اور وہ دوسری زین پہلی کی ہم وزن ہو اور وہ گدھا ہلاک ہو جائے تو اس تبدیلی کی وجہ سے مستاجر پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ جب دونوں زین ہم وزن ہیں تو اس تبدیلی سے مستاجر متعدی نہیں ہوا اور یہ تبدیلی مالک کی اجازت سے ہوئی اور جو کام مالک کی اجازت سے ہو اس میں ضمان نہیں ہوتا۔ ہاں اگر گدھوں کو اس جیسی زین نہ پہنائی جاتی ہو تو دابہ کی ہلاکت مضمون ہوگی کیونکہ اب یہ تبدیلی مال کو شامل نہیں ہوگی اور مستاجر اس کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہوگا، اس لیے اس پر ضمان ہوگا۔

(۲) مستاجر نے زین نکالنے کے بعد گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ جس جیسا پالان گدھوں پر نہیں باندھا جاتا تو ظاہر ہے کہ اسے موجر کی اجازت شامل نہیں ہوگی اور مستاجر موجر کے حکم کی مخالفت کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا، کیونکہ جب تبدیلی ہم جنس کی ہو تب وزن کا زیادہ ہونا موجبِ ضمان ہے تو خلافِ جنس کی تبدیلی بدرجۂ اولیٰ موجبِ ضمان ہوگی۔

(۳) اگر مستاجر نے زین نکال کر ایسا پالان باندھا کہ اس جیسا پالان گدھوں پر باندھا جاتا ہے پھر اس سے گدھا مر جائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مستاجر گدھے کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ جس مقدار میں پالان کی زیادتی ہوئی ہے مستاجر پر اسی حساب سے ضمان بھی ہوگا اور پوری قیمت کا ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس طرح کا پالان گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو زین اور پالان دونوں برابر ہوگئے اور مالک زین کی طرح پالان لگانے پر بھی راضی ہوگا اور مستاجر صرف اسی مقدار کا ضامن ہوگا جو مقدار وزن میں زین سے زائد ہوگی، اس لیے کہ زیادہ مقدار پر مالک کی رضامندی معدوم ہوگی اور یہ اضافہ موجبِ ضمان ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے مستاجر نے ۱۸ کوئٹل غلہ گندم لادنے کے لیے کوئی دابہ کرایے پر لیا اور اس پر ۲۰ کوئٹل لاد دیا جس سے وہ دابہ مر گیا تو مستاجر زائد مقدار کے حساب سے ضامن ہوگا اسی طرح یہاں بھی اس پر زائد مقدار ہی کا ضمان ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ زین اور پالان دونوں الگ الگ ہیں، کیونکہ پالان کوئی چیز لادنے کے لیے لگائی جاتی ہے جب کہ زین سوار ہونے کے لیے لگائی جاتی ہے نیز دابہ کی پشت پر زین کے مقابلے میں پالان زیادہ پھیلتا ہے لہٰذا زین کی جگہ پالان لگا کر مستاجر نے مالک کے حکم کی مخالفت کی ہے اور اسی مخالفت کی وجہ سے سواری ہلاک ہوئی ہے اس لیے مستاجر پوری قیمت کا ضامن ہوگا اور صرف زیادتی کے حساب سے ضمان دے کر وہ نہیں بچ سکے گا۔

وَإِنِ اسْتَاجَرَ حَمَّالًا لِيَحْمِلَ لَهُ طَعَامًا فِي طَرِيْقٍ كَذَا فَأَخَذَ فِي طَرِيْقٍ غَيْرِهِ يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ الْمَتَاعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ، وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الطَّرِيْقَيْنِ تَفَاوُتٌ، لِأَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ التَّقْيِيْدُ غَيْرُ مُفِيْدٍ، أَمَّا إِذَا كَانَ تَفَاوُتٌ يَضْمَنُ لِصِحَّةِ التَّقْيِيْدِ فَإِنَّهُ تَقْيِيْدٌ مُفِيْدٌ، إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ التَّفَاوُتِ إِذَا كَانَ طَرِيْقًا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَلَمْ يُفَصِّلْ، وَإِنْ كَانَ طَرِيْقًا لَايَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ ضَمِنَ، لِأَنَّهُ صَحَّ التَّقْيِيْدُ فَصَارَ مُخَالِفًا، وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ، لِأَنَّهُ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ مَعْنًى وَإِنْ بَقِيَ صُوْرَةً، وَإِنْ حَمَلَهُ فِي الْبَحْرِ فِيْمَا يَحْمِلُهُ النَّاسُ فِي الْبَرِّ ضَمِنَ لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ بَيْنَ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ وَارْتِفَاعِ الْخِلَافِ مَعْنًى.

ترجمہ: اگرکسی نے کوئی حمال کرائے پر لیا تا کہ وہ فلاں راستے سے اس کا سامان پہنچا دے لیکن حمال اس راستے کے علاوہ دوسرے راستے سے وہ سامان لے گیا اور لوگ اس راستے پر چلتے ہیں پھر وہ سامان ہلاک ہو گیا تو حمال پر ضمان نہیں ہوگا اور اگر سامان اس جگہ پہنچ گیا تو حمال کو اجرت ملے گی۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب دونوں راستوں میں فرق نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں کسی راستے کو مقید کرنا مفید نہیں ہوگا اور اگر دونوں راستوں میں تفاوت ہو تو تبدیلیٔ طریق کی وجہ سے حمال ضامن ہوگا، کیونکہ اب تقیید درست ہے اور مفید ہے۔ لیکن جب لوگ اس راستے سے آمد ورفت کرتے ہوں تو ظاہر یہی ہے کہ دونوں راستوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا، اسی لیے ماتن نے کوئی تفصیل نہیں کی ہے۔

اور اگر اس راستے میں لوگوں کی آمد ورفت منقطع ہو اور سامان ہلاک ہو جائے تو حمال ضامن ہوگا، اس لیے کہ راستے کی تقیید صحیح ہے اور تبدیلی کی وجہ سے حمال نے مالک کی مخالفت کی ہے، اور اگر دوسرے راستے سے سامان اپنی منزل تک پہنچ گیا تو حمال کو مزدوری ملے گی، کیونکہ معناً اختلاف ختم ہو چکا ہے اگر چہ صورتاً باقی ہے۔

اگر حمال وہ سامان دریائی راستے سے لے گیا حالانکہ لوگ اسے خشکی کے راستے لے جاتے ہیں تو (ہلاک ہونے پر) وہ ضامن ہوگا، کیونکہ بحر وبر میں بہت زیادہ تفاوت ہے تاہم اگر وہ سامان اپنی جگہ پہنچ جاتا ہے تو حمال کو اس کی مزدوری دی جائے گی، کیونکہ مستاجر کا مقصد حاصل ہو چکا ہے اور معناً اختلاف ختم ہو گیا ہے۔

اللغات:

﴿یسلك﴾ چلنا، استعمال کرنا۔ ﴿تفاوت﴾ اختلاف، فرق۔ ﴿ارتفع﴾ اٹھ جانا، ختم ہو جانا۔ ﴿فحش التفاوت﴾ بہت زیادہ تفاوت ہونا۔ ﴿البر﴾ خشکی، زمینی راستہ۔ ﴿البحر﴾ سمندر، بحری راستہ۔

مزدور اگر راستہ بدل جائے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے یہ معاملہ طے کیا کہ تم میرا یہ سامان فلاں راستے سے میرے گھر تک پہنچا دو لیکن بکر وہ سامان کسی دوسرے راستے سے لے گیا اور لوگ اس راستے سے آتے جاتے بھی ہیں اور دونوں راستے پُر امن ہیں، دونوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے اب اگر وہ سامان راستے میں ہلاک ہو گیا تو مستاجر پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ جب دونوں راستوں میں کوئی فرق نہیں ہے تو زید کا کسی راستے کو متعین کرنا مفید نہیں ہے اور محض راستہ بدلنے کی وجہ سے بکر ضامن نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر بکر غیر چالو راستے سے وہ سامان لے گیا یا ایسے راستے سے لے گیا کہ اس میں اور متعین کردہ راستے میں بہت زیادہ فرق تھا تو ان دونوں صورتوں میں سامان کی ہلاکت مضمون ہوگی، کیونکہ اب تقیید مفید ہے اور تبدیلیٔ راستے کی وجہ سے حمال ہر اعتبار سے مالک کے حکم کی مخالفت کر رہا ہے اس لیے وہ ضامن ہوگا تاہم اگر وہ دوسرے راستے سے زید کے گھر تک مال پہنچا دیتا ہے تو اسے طے کردہ اجرت اور محنتانہ ضرور ملے گا، کیونکہ مالک کا مقصود حاصل ہو گا ہے اور اس کا سامان اس کے گھر تک پہنچ چکا ہے، اس لیے اس حوالے سے معناً اختلاف ختم ہو چکا ہے اگر چہ ظاہراً یہ اختلاف باقی ہے کہ حمال نے مالک کے حکم کی مخالفت کی ہے یہی حال بحر وبر کی تبدیلی کا بھی ہے۔ اور صورتِ مسئلہ یہی ہے۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ أَرْضًا لِيَزْرَعَهَا حِنْطَةً فَزَرَعَهَا رُطْبَةً ضَمِنَ مَانَقَصَهَا، لِأَنَّ الرِّطَابَ أَضَرُّ بِالْأَرْضِ مِنَ الْحِنْطَةِ لِانْتِشَارِ عُرُوْقِهَا وَكَثْرَةِ الْحَاجَةِ إِلَى سَقْيِهَا فَكَانَ خِلَافًا إِلَى شَرٍّ فَيَضْمَنُ مَانَقَصَهَا، وَلَا أَجْرَ لَهُ، لِأَنَّهُ غَاصِبٌ لِلْأَرْضِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ.

ترجمه: اگر کسی نے گندم کی کھیتی کرنے کے لیے زمین کرایہ پر لی لیکن اس میں کھیرے، ککڑی اور سبزیوں کی کھیتی کرلی تو اس سے زمین کا جو نقصان ہوگا متاجر اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ گندم کے بالمقابل رطاب زمین کے لیے زیادہ نقصان دہ ہے، اس لیے کہ ان کی جڑیں زیادہ پھیل جاتی ہیں اور انھیں سینچنے کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے اس لیے یہ نقصان دہ چیز سے مخالفت ہوگی لہٰذا متاجر نقصان کا ضامن ہوگا اور مالک کے زمین کو کرایہ بھی نہیں ملے گا، اس لیے کہ متاجر زمین کا غاصب ہوگیا ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿استاجر﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿یزرع﴾ کھیتی کرنا، کاشت کرنا۔ ﴿اطبة﴾ بیلیں، کھیرے، ککڑی وغیرہ کی۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿الرطاب﴾ رطبہ کی جمع ہے۔ ﴿اضرّ﴾ نقصان دینا۔ ﴿عروق﴾ ریشے، جڑیں۔ ﴿سقی﴾ پانی پلانا۔

گندم کی بجائے سبزیوں کی کاشت:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر گندم کی کھیتی کرنے کے لیے زمین کرائے پر لیا اور اس میں سبزیوں اور لمبی لمبی جڑوں والی چیز کی کھیتی کی اور وہ کھیتی زمین کے لیے نقصان دہ ہو تو ظاہر ہے کہ متاجر مالکِ ارض سے طے کردہ معاملہ اور معاہدہ کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا اور وہ متاجر کے بجائے غاصب کہلائے گا، اس لیے اس پر اجرت اور کرایہ نہیں لازم ہوگا بلکہ اسے نقصان کردہ زمین کا تاوان دینا پڑے گا۔

وَمَنْ دَفَعَ إِلَى خَيَّاطٍ ثَوْبًا لِيَخِيطَهُ قَمِيصًا بِدِرْهَمٍ فَخَاطَهُ قَبَاءً فَإِنْ شَاءَ ضَمِنَهُ قِيمَةَ الثَّوْبِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْقَبَاءَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ وَلَايُجَاوِزُ بِهِ دِرْهَمًا، قِيلَ مَعْنَاهُ الْقُرْطُقُ الَّذِي هُوَ ذُوْطَاقٍ وَاحِدٍ لِأَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْقَبَاءِ وَقِيلَ هُوَ مَجْرَى عَلَى إِطْلَاقِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَنْفَعَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَضْمَنُ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ، وَلِأَنَّ الْقَبَاءَ خِلَافُ جِنْسِ الْقَمِيصِ، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَمِيصٌ مِنْ وَجْهٍ لِأَنَّهُ يُشَدُّ وَسَطُهُ وَيُنْتَفَعُ بِهِ انْتِفَاعَ الْقَمِيصِ فَجَاءَتِ الْمُوَافَقَةُ وَالْمُخَالَفَةُ فَيَمِيلُ إِلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لِقُصُوْرِ جِهَةِ الْمُوَافَقَةِ وَلَايُجَاوِزُ بِهِ الدِّرْهَمَ الْمُسَمّٰى كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِي سَائِرِ الْإِجَارَاتِ الْفَاسِدَةِ عَلَى مَانُبَيِّنُهُ فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَلَوْ خَاطَهُ سَرَاوِيْلَ وَقَدْ أُمِرَ بِالْقَبَاءِ قِيلَ يَضْمَنُ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْمَنْفَعَةِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُخَيَّرُ لِلْاِتِّحَادِ فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا أُمِرَ بِضَرْبِ طَسْتٍ مِنْ شِبْهٍ فَضَرَبَ مِنْهُ كُوْزًا

فَإِنَّهٗ يُخَيَّرُ كَذَا هٰذَا.

ترجمه: اگر کسی شخص نے رزی کو ایک کپڑا دیا تا کہ وہ ایک درہم کے عوض اس کی قمیص سل دے لیکن درزی نے قبا سل دیا اب اگر مالک چاہے تو اسے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو قباء لے کر درزی کو اس کی اجرت مثلی دیدے، لیکن ایک درہم سے زیادہ نہ دے۔ ایک قول یہ ہے کہ قباء سے وہ کرتہ مراد ہے جو ایک تہہ کا ہوتا ہے اس لیے کہ اسے قباء کی طرح استعال کیا جاتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قباء اپنے اطلاق پر جاری ہے، کیونکہ قباء اور کرتہ دونوں قریب المنفعت ہیں۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مالک کو ضمان لینے کے علاوہ دوسرا اختیار نہیں ہوگا، اور اس لیے کہ قباء قمیص کی جنس کے مخالف ہے۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ قباء بھی من وجہ قمیص ہے اس لیے کہ اس کو درمیان میں باندھا جاتا ہے اور قمیص کی طرح اس سے بھی فائدہ حاصل کیا جاتا ہے تو موافقت اور مخالفت دونوں چیزیں پائی گئیں لہٰذا مالک کو دونوں میں سے ایک جہت کی طرف مائل ہونے کا اختیار ہوگا، لیکن اس پر اجرت مثلی واجب ہوگی کیونکہ جانبِ موافقت میں کمی ہے۔ اور یہ اجرت متعین کردہ دراہم سے متجاوز نہیں ہوگی جیسے تمام اجاراتِ فاسدہ کا یہی حکم ہے جیسا کہ اسے ہم ان شاء اللہ اس کے باب میں بیان کریں گے۔

اور اگر درزی نے اسے پائجامہ سی دیا حالانکہ مالک نے اسے قباء سینے کا حکم دیا تھا تو ایک قول یہ ہے کہ بدون اختیار مالک اسے ضامن بنائے گا، کیونکہ منفعت میں تفاوت ہے لیکن اصح یہ ہے کہ اسے اختیار ملے گا اس لیے کہ اصل منفعت میں اتحاد ہے۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے کاری گر کو تانبے کی طشت بنانے کا حکم دیا اور اس نے پیالہ بنا دیا تو اِس صورت میں بھی مالک کو اختیار رہوگا۔

اللغاتُ:

﴿خیاط﴾ درزی۔ ﴿قباء﴾ چوغہ۔ ﴿قرطق﴾ ایک تہہ والا کرنا۔ ﴿تیقاربان﴾ قریب قریب ہونا۔ ﴿یشد﴾ باندھنا، کسنا۔ ﴿یحیل﴾ مائل ہونا، رجحان رکھنا۔ ﴿سراویل﴾ شلوار۔ ﴿طست﴾ طشت، تھال۔ ﴿کوز﴾ لوٹا، ستاوا۔

درزی کی کارستانیاں:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا اور اس سے یہ کہہ دیا کہ تم ایک درہم کے عوض اس کی قمیص سل دو لیکن اس درزی نے مالک کے حکم کی مخالفت کی اور اس کا قباء سل دیا تو ظاہر الروایہ میں مالک کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا، اگر مالک چاہے تو اپنا کپڑا درزی سے نہ لے اور اس سے کپڑے کی پوری قیمت بطور ضمان لے لے۔

(۲) اور اگر اس کا دل کہے تو سلی ہوئی چیز یعنی قباء لے لے اور درزی کو سلائی کی اجرتِ مثلی دیدے، لیکن یہ اجرت ایک درہم سے زائد نہ ہو، کیونکہ ایک درہم عقد میں طے کر دیا گیا ہے، لہٰذا اجرت کی مقدار اس سے بڑھنے نہ پائے۔

قیل الخ یہاں سے قباء کا مصداق بیان کیا گیا ہے چنانچہ بعض حضرات اس قباء سے ایک تہہ والا کرتا مراد لیتے ہیں جو قباء ہی کی طرح استعال کیا جاتا ہے، اور بعض دوسرے حضرات کی رئے یہ ہے کہ قباء سے قباء ہی مراد ہے اور اسے کرتہ کے معنی میں لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ کرتا اور قباء دونوں قریب المنفعت ہیں اور دونوں سے ہی ستر پوشی اور سردی وگرمی سے حفاظت حاصل کی جاتی

ہے۔

وعن أبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ الخ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زید کی ایک روایت یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مالکِ ثوب درزی سے صرف کپڑے کا ضمان لے سکتا ہے اور اسے قباء لینے کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ قمیص اور قباء دونوں دو الگ الگ جنس ہیں اور درزی نے ہر اعتبار سے مالک کے حکم اور اس کے منشأ کی مخالفت کی ہے اس لیے وہ غاصب کی طرح ہے اور غاصب پر پوری شئ مغصوب کا ضمان لازم ہوتا ہے، لہٰذا اس درزی پر بھی پورے کپڑے کا ضمان لازم ہوگا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں موافقت اور مخالفت دونوں جمع ہیں۔ مخالفت تو اس وجہ سے ہے کہ قباء اور قمیص کے نام اور جنس میں فرق ہے اور موافقت اس وجہ سے ہے کہ کام اور منفعت یعنی ایک جگہ باندھے جانے اور ستر عورت وغیرہ کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں، اسی لیے ہم نے مالک کو اختیار دیا ہے چاہے تو وہ مخالفت والے پہلو کو اختیار کر کے درزی سے کپڑے کی قیمت لے لے اور اگر چاہے تو موافقت والے پہلو کو ترجیح دے اور قباء لے کر اسے اجرتِ مثلی دیدے اور متعین کردہ اجرت نہ دے کیونکہ وہ اجرت قمیص کا عوض تھی، نہ کہ قباء کا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مالک نے درزی کو قباء سینے کا حکم دیا تھا لیکن درزی نے اسے سی کر پائجامہ بنا دیا تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پائجامہ اور قباء نام اور کام دونوں اعتبار سے الگ الگ ہیں اس لیے مالک درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت وصول کرے گا۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا چارہ نہیں ہے۔ لیکن اصح اور معتمد قول یہ ہے کہ مالک کو یہاں بھی پہلے والے وہی دونوں اختیار ملیں گے یعنی اگر وہ چاہے تو کپڑے کی قیمت لے لے اور اگر چاہے تو اجرت مثلی دے کر پائجامہ لے لے، کیونکہ یہاں بھی کام اور منفعت کے حوالے سے دونوں میں اتحاد اور یگانگت ہے اور اصل چیز منفعت ہی ہے لہٰذا جب منفعت متحد ہے تو نام کے مختلف ہونے سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے لوہار کو تانبے کا ایک ٹکڑا دے کر اسے طشت بنانے کا حکم دیا، لیکن اس نے طشت کے بجائے پیالہ بنا دیا تو چوں کہ طشت اور پیالہ قریب المنفعت ہیں اس لیے مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو پیالہ لے لے اور چاہے تو طشت چھوڑ دے اور کاری گر سے اپنے تانبے کی قیمت وصول کر لے۔ واللہ أعلم وعلمه أتم

بَابُ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ

یہ باب اجارۂ فاسدہ کے احکام کے بیان میں ہے

اس سے پہلے اجارۂ صحیحہ کا بیان تھا اور اب اسجارۂ فاسدہ کا بیان ہے اور بیان کی ترتیب برمحل ہے، کیونکہ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ فاسد صحیح سے موخر ہوتا ہے۔

قَالَ الْإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوْطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَتِهِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ عَقْدٌ يُقَالُ وَيُفْسَخُ، وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أَجْرُ الْمِثْلِ لَايُجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمّٰى، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجِبُ بَالِغًا مَابَلَغَ اعْتِبَارًا بِبَيْعِ الْأَعْيَانِ، وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ لَاتَتَقَوَّمُ بِنَفْسِهَا بَلْ بِالْعَقْدِ لِحَاجَةِ النَّاسِ فَيُكْتَفٰى بِالضَّرُوْرَةِ فِي الصَّحِيْحِ مِنْهَا إِلَّا أَنَّ الْفَاسِدَ تَبَعٌ لَهُ فَيُعْتَبَرُ مَايُجْعَلُ بَدَلًا فِي الصَّحِيْحِ عَادَةً، لٰكِنَّهُمَا إِذَا اتَّفَقَا عَلٰى مِقْدَارٍ فِي الْفَاسِدِ فَقَدْ أَسْقَطَ الزِّيَادَةَ، وَإِذَا انْقَصَ أَجْرُ الْمِثْلِ لَمْ يَجِبْ زِيَادَةُ الْمُسَمّٰى لِفَسَادِ التَّسْمِيَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الْعَيْنَ مُتَقَوَّمٌ فِيْ نَفْسِهِ وَهُوَ الْمُوْجِبُ الْأَصْلِيُّ فَإِنْ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ انْتَقَلَ عَنْهُ وَإِلَّا فَلَا، وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَارًا كُلُّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيْحٌ فِيْ شَهْرٍ وَاحِدٍ، فَاسِدٌ فِيْ بَقِيَّةِ الشُّهُوْرِ إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ الشُّهُوْرِ مَعْلُوْمَةً، لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ كَلِمَةَ "كُلٌّ" إِذَا دَخَلَتْ فِيْمَا لَانِهَايَةَ لَهُ تَنْصَرِفُ إِلَى الْوَاحِدِ لِتَعَذُّرِ الْعَمَلِ بِالْعُمُوْمِ وَكَانَ الشَّهْرُ الْوَاحِدُ مَعْلُوْمًا فَصَحَّ الْعَقْدُ فِيْهِ، وَإِذَا تَمَّ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَنْقُضَ الْإِجَارَةَ لِانْتِهَاءِ الْعَقْدِ الصَّحِيْحِ فَلَوْ سَمّٰى جُمْلَةَ شُهُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ جَازَ، لِأَنَّ الْمُدَّةَ صَارَتْ مَعْلُوْمَةً.

ترجمه: فرماتے ہیں مقتضائے عقد کی مخالف شرطیں اجارہ کو فاسد کر دیتی ہیں جیسے بیع کو فاسد کر دیتی ہیں، کیونکہ اجارہ بیع کے حکم میں ہوتا ہے، کیا دیکھا نہیں ہے کہ اجارہ کا بھی اقالہ ہوتا ہے اور اسے بھی فسخ کیا جاتا ہے۔ اور اجارۂ فاسدہ میں اجرت مثلی واجب ہوتی ہے لیکن اسے متعین کردہ اجرت سے بڑھایا نہیں جاتا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اعیان کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے اس کی ہر امکانی اجرت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذاتِ خود متقوم نہیں ہوتے، بلکہ لوگوں کی حاجت کے پیشِ نظر عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں، لہٰذا ضرورت کے تحت اجارہ کے عقد صحیح پر اکتفاء کرلیا جائے گا، لیکن اجارۂ فاسدہ، صحیحہ کے تابع ہے لہٰذا اجارۂ صحیحہ میں عادتاً اور عموماً جس چیز کو بدل قرار دیا جاتا ہے اسے اجارۂ فاسدہ میں بدل مان لیا جائے گا (اور وہ اجرت مثلی ہے) لیکن جب اجارۂ فاسدہ میں عاقدین کسی مقدار پر متفق ہوگئے تو انھوں نے زیادتی کو ساقط کردیا اور جب اجرت مثلی مقدار متعین سے کم ہو تو مقدار متعین سے زائد اجرت نہیں واجب ہوگی، کیونکہ طے کرنا فاسد ہو چکا ہے۔ برخلاف بیع کے، کیونکہ عین بذاتِ خود متقوم ہوتی ہے اور اس کا متقوم ہونا ہی موجب اصلی ہے اب اگر بیع میں تسمیہ صحیح ہے تو موجب اصلی سے تسمیہ کی طرف منتقل ہوا جائے گا ورنہ نہیں۔

اگر کسی شخص نے کوئی گھر کرایے پر لیا اس طرح کہ ہر ماہ کا کرایہ ایک درہم ہوگا تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد ہوگا الا یہ کہ تمام مہینوں کو معلوم طریقے سے متعین کردے، اس لیے کہ اصل یہ ہے کہ کلمۂ ''کل'' جب ایسی چیز پر داخل ہو جس کی انتہاء نہ ہو تو اسے ایک کی طرف پھیرا جائے گا، کیونکہ عموم پر عمل کرنا متعذر ہے اور چوں کہ شہر واحد معلوم ہوتا ہے، اس لیے ایک ماہ میں عقد صحیح ہوگا اور ایک ماہ مکمل ہونے کے بعد عاقدین میں سے ہر ایک کو نقضِ اجارہ کا حق ہوگا، اس لیے کہ اس مدت پر عقد صحیح مکمل ہو چکا ہے ہاں اگر تمام مہینوں کو واضح کر کے بیان کردیا جائے تو (ماقبی میں بھی) عقد جائز ہوگا، کیونکہ مدت معلوم ہو چکی ہے۔

اللغات:

﴿اجر المثل﴾ مارکیٹ ریٹ کے مطابق حق عوض اور محنتانہ۔ ﴿بالغًا ما بلغ﴾ جتنا ہوتا ہے ہوتا رہے۔ ﴿متقوم﴾ قیمت لگائی جاتی ہے۔ ﴿تنصرف﴾ تعلق رکھے گا، متعلق ہوگا، مراد ہوگا۔ ﴿تعذر﴾ دشوار ہونا۔ ﴿ینقض﴾ توڑنا، ختم کرنا۔ ﴿سمّی﴾ طے کرنا۔

فسادِ اجارہ کی وجوہات:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح مقتضائے عقد کی مخالف شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح یہ شرطیں اجارہ کے لیے بھی زہر ہلاہل اور سمِ قاتل ہیں اور اجارہ بھی ان سے فاسد اور باطل ہو جاتا ہے چنانچہ اگر کسی نے اس شرط کے ساتھ مستاجر کو مکان کرایے پر دیا کہ مستاجر ہی اس کی مرمت کرائے اور اس خرچہ کو کرائے سے وضع نہ کیا جائے تو یہ شرط عقد اجارہ کے مقتضا کے خلاف ہے اور اس سے اجارہ فاسد ہو جائے گا اور جب اجارہ فاسد ہو جائے گا تو ہر زمانے میں اس میں اجرتِ مثلی واجب ہوگی اور عاقدین کی طے کردہ اجرت نہیں واجب ہوگی اور یہ اجرتِ مثلی عاقدین کی طے کردہ اجرت سے زائد نہیں ہوگی جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اجرتِ مثلی تو واجب ہوگی لیکن وہ آزادانہ طور پر واجب ہوگی یعنی اس میں یہ قید اور شرط نہیں ہوگی کہ وہ اجر مسمّی سے زائد نہ ہونے پائے۔ اس لیے کہ ان حضرات کے یہاں منافع اعیان کی طرح متقوم ہیں اور اعیان کے معاملہ میں اگر عقد فاسد ہو جائے تو اس کی اجرت مثلی واجب ہوتی ہے خواہ جو بھی ہو یعنی اس میں یہ شرط نہیں ہوتی کہ وہ اجرت طے کردہ اجرت سے زائد نہ ہونے پائے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اجرتِ مثلی جی بھر کے واجب ہوگی اور اس میں کوئی قید اور شرط تسلیم نہیں کی جائے گی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ اعیان اور منافع میں فرق ہے اور دونوں کو ایک ہی پلڑے میں رکھنا درست نہیں ہے وہ فرق یہ ہے کہ اعیان تو بذاتِ خود قیمتی اور متقوم ہوتے ہیں لیکن منافع میں تقوم معدوم رہتا ہے، اس لیے کہ تقوم کے لیے احراز ضروری ہیں جب کہ منافع ناپائیدار ہوتے ہیں اور ان کا احراز ناممکن ہوتا ہے اسی لیے ہر زمانے میں فقہائے کرام نے عقدِ اجارہ کو صرف اور صرف لوگوں کی حاجت اور ضرورت کے پیشِ نظر معتبر اور جائز قرار دیا ہے، اور ضرورت اجارۂ صحیحہ سے پوری ہوجاتی ہے لہٰذا اولاً تو اجارۂ فاسدہ کی ہمیں ضرورت ہی نہیں ہے اور گر کسی درجے میں اس کی ضرورت ہے تو اصل یعنی اجارۂ صحیحہ کے تابع ہوکر ہے اور چوں کہ اجارۂ صحیحہ میں عموماً اجرتِ مثلی کو بدل قرار دیا جاتا ہے، لہٰذا اجارۂ فاسدہ میں بھی اجرتِ مثلی ہی عوض اور بدل ہوگی اور یہ اجرت مقدارِ مسمی سے زائد نہیں ہوگی، کیونکہ مقدار متعین کردینے سے **بالغا مابلغ** والی زیادتی کی ناکہ بندی ہوگئی۔ لہٰذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے **بالغا مابلغ** کا فارمولہ تو یہیں ختم ہے، اب اگر اجرتِ مثلی متعین کردہ مقدارِ اجرت سے کم ہو تو اسے اس مقدار سے زیادہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ معاملہ اجارۂ فاسدہ کا ہے اور اجارۂ فاسدہ میں جب عقد ہی باطل اور فاسد ہے تو ظاہر ہے کہ مقدار مسمّٰی بھی فاسد ہوگی اور اجارۂ فاسدہ میں جو موجب اصلی ہے یعنی اجرتِ مثلی وہ عود کر آئے گی اور وہی واجب ہوگی۔

بخلاف البیع الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے بیعِ اعیان پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اعیان بذات خود متقوم ہوتے ہیں اور ان میں موجب اصلی قیمت ہوتی ہے۔ اب اگر ان میں تسمیہ اور تعیین یعنی ثمن کو طے کرنا درست ہے تب تو موجبِ اصلی یعنی قیمت سے **ماسمي** کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اگر تسمیہ باطل ہوتا ہے **کتسمیة الخمر والخنزیر للمسلم** تو ان کے موجب اصلی یعنی قیمت کی راہ اپنائی جائے گی اور یہ قیمت **بالغة مابلغت** واجب ہوگی۔

(۲) ایک شخص نے لمبی مدت کے لیے کوئی مکان کرائے پر لیا لیکن پوری مدت کی پوری وضاحت نہیں کی اور صرف یہ کہا کہ **کل شهر بدرهم** یعنی ہر ماہ ایک درہم کرائے پر ہے اور یہ نہیں بیان کیا کہ **عشرة شهور بعشرة دراهم** مثلاً تو صرف ایک ماہ میں اجارہ صحیح ہوگا اور مابقی میں فاسد ہوگا ہاں اگر وہ باقی مہینوں کو بھی واضح کردیتا تو مدت اجارہ معلوم اور متعین ہونے سے عقد سب میں درست ہوجاتا، لیکن چوں کہ عاقدین کی طرف سے ایسی کوئی وضاحت نہیں ہے، اس لیے صرف ایک ماہ میں عقد صحیح ہوگا۔ صاحب ہدایہ اس سلسلے میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کلمۂ ''کل'' جب ایسے لفظ پر داخل ہوتا ہے جس کی کوئی انتہاء نہیں ہوتی جیسے یہاں ہے تو اس کے مدخول میں سے ایک متعین ہوتا ہے اور اسی ایک پر عمل بھی ہوتا ہے، اس لیے کہ عموم کی وجہ سے سب پر عمل متعذر رہوتا ہے اور صرف ایک پر عمل ممکن ہوتا ہے اسی لیے صورتِ مسئلہ میں ہم نے ایک ہی پر عمل کو درست قرار دیا ہے۔ اور ایک ماہ مکمل ہونے کے بعد عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخِ عقد کا اختیار حاصل ہوجائے گا۔

قَالَ فَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِيْ صَحَّ الْعَقْدُ فِيْهِ وَلَيْسَ لِلْمُوَاجِرِ أَنْ يُخْرِجَهُ إِلٰى أَنْ يَنْقَضِيَ وَكَذٰلِكَ كُلُّ شَهْرٍ سَكَنَ فِيْ أَوَّلِهٖ، لِأَنَّهُ تَمَّ الْعَقْدُ بِتَرَاضِيْهِمَا بِالسُّكْنٰى فِي الشَّهْرِ الثَّانِيْ إِلَّا أَنَّ الَّذِيْ ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ هُوَ الْقِيَاسُ وَقَدْ مَالَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمَشَائِخِ، وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنْ يَبْقَى الْخِيَارُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي اللَّيْلَةِ الْأُوْلٰى مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِيْ وَيَوْمِهَا. لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ الْأَوَّلِ بَعْضَ الْحَرَجِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دوسرے مہینے میں ایک لحہ بھی مستاجر اس مکان میں ٹھہر گیا تو ماہِ ثانی میں بھی عقد صحیح ہو جائے گا اور دوسرا مہینہ پورا ہونے سے پہلے موجر کو یہ حق نہیں ہوگا کہ مستاجر کو اس مکان سے نکال دے یہی حکم ہر اس ماہ کا ہوگا جس کے شروع میں مستاجر سکونت اختیار کرلے گا، کیونکہ دوسرے مہینے میں سکونت کر لینے سے عاقدین کی رضامندی سے عقد تام ہو چکا ہے، لیکن امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو بیان کیا ہے وہ قیاس ہے اور یہی بعض مشائخ کا رجحان ہے۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے ماہ کے پہلے دن اور پہلی رات میں عاقدین کو فسخِ اجارہ کا حق ہوگا، کیونکہ ساعت کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔

اللغات:

﴿ساعة﴾ ایک گھڑی، تھوڑا سا وقت۔ ﴿المواجر﴾ کرایے کا معاملہ کرنے والا، کرایے پر دینے والا۔ ﴿ینقضی﴾ ختم ہونا۔ ﴿تراضی﴾ باہمی رضامندی۔ ﴿الحرج﴾ مشقت، تکلیف، ضرر۔

ایک مہینے سے دوسرے مہینے کے اجارے تک:

یہ حصہ ماقبل والے مسئلے سے متعلق ہے یعنی وہاں تو ہم نے صرف ایک ہی ماہ میں عقد کو جائز قرار دیا ہے، لیکن اگر ایک ماہ مکمل ہونے کے بعد دوسرے مہینے میں کچھ گھڑی مستاجر اس مکان میں رہ گیا اور موجر نے اس دوران نقضِ اجارہ کا معاملہ نہیں اٹھایا تو اب دوسرے مہینے بھی اجارہ صحیح ہوگا اور موجر کا حقِ فسخ اور حقِ اخراج ختم ہو جائے گا، اس لیے کہ اس کی خاموشی اور مستاجر کی اقامت وسکونت ابقائے عقد پر رضامندی کی دلیل ہے۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ متن میں جو ساعۃ کا لفظ ہے اس سے کتنی مدت مراد ہے اس سلسلے میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ اور بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ دوسرے ماہ کا چاند نکلنے کے بعد سے گھنٹہ دو گھنٹہ کی مدت مراد ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے، کیونکہ چاند نکلنے سے دوسرا مہینہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ساعۃ کا مصداق چاند رات اور پہلی تاریخ کا دن ہے، کیونکہ عرف عام میں اسی وقت کو رأس الشہر کہا جاتا ہے لہٰذا اس وقت تک عاقدین میں سے ہر ایک کو حقِ فسخ حاصل ہوگا اور اگر ہم ساعۃ سے تھوڑی دیر کا وقفہ مراد لیں گے تو اس کا نتیجہ اچھا نہیں ہوگا اور اس سے فتنہ وفساد کا دروازہ کھل جائے گا۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَ دَارًا سَنَةً بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ جَازَ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأُجْرَةِ لِأَنَّ الْمُدَّةَ مَعْلُوْمَةٌ بِدُوْنِ التَّقْسِيْمِ فَصَارَ كَإِجَارَةِ شَهْرٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ يَوْمٍ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ مِمَّا سُمِّيَ، وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ شَيْئًا فَهُوَ مِنَ الْوَقْتِ الَّذِي اسْتَأْجَرَهُ، لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ كُلَّهَا فِي حَقِّ الْإِجَارَةِ عَلَى السَّوَاءِ فَأَشْبَهَ الْيَمِيْنَ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِأَنَّ اللَّيَالِيَ لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ لَهُ، ثُمَّ إِنْ كَانَ الْعَقْدُ حِيْنَ يُهَلُّ الْهِلَالُ فَشُهُوْرُ السَّنَةِ كُلِّهَا بِالْأَهِلَّةِ لِأَنَّهَا هِيَ الْأَصْلُ وَإِنْ كَانَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَالْكُلُّ بِالْأَيَّامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْأَوَّلُ بِالْأَيَّامِ وَالْبَاقِي بِالْأَهِلَّةِ، لِأَنَّ الْأَيَّامَ يُصَارُ إِلَيْهَا ضَرُوْرَةً وَهِيَ فِي الْأَوَّلِ مِنْهَا، وَلَهُ أَنَّهُ مَتٰى تَمَّ الْأَوَّلُ بِالْأَيَّامِ ابْتِدَاءُ الثَّانِي

بِالْأَيَّامِ ضَرُوْرَةً فَهٰكَذَا إِلٰى اٰخِرِ السَّنَةِ، وَنَظِيْرُهُ الْعِدَّةُ، وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ.

ترجمه: اگر کسی نے دس دراہم کے عوض ایک سال کے لیے کوئی مکان کرائے پر لیا تو جائز ہے اگر چہ وہ ماہانہ اجرت کی قسط نہ بیان کرے، کیونکہ تقسیم کے بغیر بھی مدت معلوم ہے تو یہ ایک ماہ کے اجارے کی طرح ہوگیا اور ایک ماہ کا اجارہ جائز ہے اگر چہ ہر دن کی قسط نہ بیان کی جائے۔ پھر مدت کی ابتداء اس وقت سے شمار ہوگی جو وقت متعین کیا گیا ہو۔ اور اگر کوئی وقت متعین نہ کیا گیا ہوتو مدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے مستاجر نے اجرت پر لیا ہو، اس لیے کہ اجارہ کے حق میں تمام اوقات برابر ہیں، لہٰذا یہ قسم کے مشابہ ہوگیا۔ برخلاف روزہ کے، کیونکہ راتیں محلِ صوم نہیں ہیں۔ پھر اگر چاند رات کو اجارہ منعقدہ ہوا ہوتو سال کے جملہ مہینوں کا حساب چاند سے ہوگا اور اگر درمیانِ ماہ میں معاملہ ہوا ہوتو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پورے سال کا حساب دنوں سے ہوگا اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی ایک روایت ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلے مہینے کا حساب ایام سے ہوگا اور ماقبی مہینوں کا حساب چاند سے ہوگا، اس لیے کہ حساب وکتاب میں بر بنائے ضرورت ایّام کا سہارا لیا جاتا ہے اور یہ ضرورت صرف پہلے مہینے میں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلے مہینے کا معاملہ ایام سے ہوا تو لازماً دیگر ماہ کا حساب ایام ہی سے ہوگا اور آخر سال تک یہی معاملہ ہوگا۔ اس کی نظیر عدت ہے اور عدت کا مسئلہ کتاب الطلاق میں گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿**استاجر**﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿**قسط**﴾ حصہ، ریمیم۔ ﴿**اللیالی**﴾ راتیں۔ ﴿**محمل**﴾ محل، مصداق۔ ﴿**یهل الهلال**﴾ چاند نظر آنا۔ ﴿**اهلة**﴾ ہلال کی جمع ہے بمعنی چاند۔ ﴿**یصار الیه**﴾ اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ ﴿**نظیر**﴾ مثال، نمونہ، سیمپل (Sample)۔

سالانہ بنیادوں پر کرایہ داری:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دس دراہم کے عوض ایک سال کے لیے کوئی مکان کرائے پر لیا تو یہ عقد اور اجارہ درست اور جائز ہے چاہے مستاجر ہر ماہ کا کرایہ اور ہر ماہ کی قسط الگ الگ بیان کرے یا نہ کرے اس سے صحتِ عقد پر آنچ نہیں آئے گی، کیونکہ صحتِ عقد کے لیے مدتِ اجارہ کی تعیین اور وضاحت ضروری ہے اور یہاں مدتِ اجارہ معلوم ہے اور مجموعی طور پر اس کا کرایہ بھی معلوم ہے اس لیے عقد اجارہ درست اور جائز ہے۔ اور اگر عاقدین نے کوئی مدت بیان کردی مثلاً یہ کہہ دیا کہ محرم کی دسویں تاریخ سے ہمارا معاملہ ہے تو اسی ماہ اور اسی تاریخ سے کرائے کا میٹر چالو ہوجائے گا اور اجارہ شروع ہوجائے گا اور اگر وقت اور مدت کی وضاحت نہ ہو تو اس کی ابتداء اجارہ لینے اور معاملہ کرنے کے وقت سے شروع ہوگی، اس لیے کہ اجارہ اور مدت اجارہ کے حق میں تمام اوقات برابر ہیں، اور جب عاقدین کی طرف سے وقت کی صراحت نہیں ہے تو انعقادِ سبب یعنی معاملہ طے کرنے کے بعد سے اس کی مدت محسوب اور معتبر ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں سے ایک ماہ تک گفتگو نہیں کروں گا اور اس کی کوئی ابتدائی مدت نہیں بیان کی تو اسی قسم کی ابتداء انعقادِ سبب یعنی قسم کھانے کے بعد سے شمار کی جائے گی اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی یہ ابتداء معاملہ طے کرنے کے بعد شمار ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے ایک ماہ کے روزوں کی منت مانی تو اس کے لیے ایک ماہ کی تعیین کرنا ضروری ہے اور تعیین کیے بغیر اس کے روزوں کی ابتداء اور انتہاء کا حقیقی علم نہیں ہوگا، اس لیے کہ روزوں کے حق میں تمام اوقات یکساں نہیں ہیں اور رات تو محل صوم ہی نہیں ہے، لہٰذا جب تک ناذر کی طرف سے مہینے کی تعیین نہیں ہوگی اس وقت تک اس کی ابتداء بھی معتبر نہیں ہوگی۔

ثم إن کان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقدِ اجارہ کا معاملہ چاند رات کو ہو تو بالاتفاق تمام مہینوں کا حساب اور اعتبار وشمار چاند سے ہوگا اور چاند ہی کے ذریعے کرائے کا لین دین ہوگا، لیکن اگر یہ معاملہ چاند رات کے علاوہ درمیانِ ماہ میں ہوگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہر ماہ کا حساب وکتاب ایام اور دنوں سے ہوگا اور اجرتِ مسمّٰی پورے ۳۶۰/ ایام کا عوض اور بدل ہوگی۔ جب کہ امام صاحبؒ کے یہاں پہلے ماہ کا حساب ایام سے ہوگا اور باقی مہینے چاند سے معتبر ہوں گے یعنی ان کا حساب وکتاب چاند کے حساب سے ہوگا، اس لیے کہ ایام سے لین دین ضرورت کے تحت ہوتا ہے اور یہ ضرورت صرف پہلے ماہ میں ہے، اس لیے پہلے ماہ کا حساب تو ایام سے ہوگا اور باقی مہینوں کا لین دین چاند سے ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہے اور دوسری روایت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلے ماہ کا حساب ایام سے ہوگا تو لامحالہ دوسرے مہینوں کا حساب بھی ایام ہی سے ہوگا، کیونکہ اگر اس کے خلاف کیا گیا تو پھر عشرۃ دراھم کو اسی حساب سے تقسیم کرنا ہوگا اور پھر اٹھنی اور چونی کو جوڑنے اور دماغ کھپانے کی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا اور یہ چیز جھگڑے اور لپھڑے کا سبب بنے گی۔ کتاب الطلاق میں عدت والے مسئلے کے تحت یہ بحث گذر چکی ہے یعنی اگر چاند رات کو طلاق دیا تو چاند سے عدت شمار ہوگی اور درمیانِ ماہ میں طلاق دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایام سے عدت شمار کی جائے گی۔ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں پہلا مہینہ ایام سے شمار کیا جائے گا اور باقی ایام کا حساب چاند سے ہوگا۔

قَالَ وَيَجُوْزُ أَخْذُ أُجْرَةِ الْحَمَّامِ وَالْحَجَّامِ فَأَمَّا الْحَمَّامُ فَلِتَعَارُفِ النَّاسِ وَلَمْ يُعْتَبَرِ الْجَهَالَةُ لِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِيْنَ، قَالَ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَارَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ))، وَأَمَّا الْحَجَّامُ فَلِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ احْتَجَمَ وَأَعْطَى الْحَجَّامَ الْأُجْرَةَ، وَلِأَنَّهُ اسْتِيْجَارٌ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُوْمٍ بِأَجْرٍ مَعْلُوْمٍ فَيَقَعُ جَائِزًا. قَالَ وَلَايَجُوْزُ أَخْذُ أُجْرَةِ عَسَبِ التَّيْسِ وَهُوَ أَنْ يُوَاجِرَ فَحْلًا لِيَنْزُوَ عَلَى أُنَاثٍ لِقَوْلِهِ ❸ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((إِنَّ مِنَ السُّحْتِ عَسَبُ التَّيْسِ))، وَالْمُرَادُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حمام کی اجرت لینا اور پچھنہ لگانے کی اجرت لینا جائز ہے۔ رہی حمام کی اجرت تو لوگوں کے تعارف کی وجہ سے ہے اور مسلمانوں کے اجماع کی وجہ سے جہالت کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ حضرت نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس کام کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے یہاں بھی اچھا ہوگا۔ اور اجرتِ حجامت کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنہ لگوا کر حجام کو اجرت مرحمت فرمائی اور اس لیے کہ یہ متعین اجرت کے عوض معلوم اور متعین کام کا اجارہ ہے، لہٰذا جائز ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ نر جانور کو اجرت پر لے کر اسے مادہ جانوروں پر چڑھائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا حرام ہے اور اس سے جفتی کی اجرت لینا مراد ہے۔

اللغات:

﴿الحمام﴾ غسل خانہ جہاں گرم پانی استعمال کیا جاتا ہے۔ ﴿الحجام﴾ پچھنہ لگانے والا۔ ﴿احتجم﴾ پچھنہ لگوانا، سینگی لگوانا۔ ﴿استیجار﴾ اجرت پر لینا۔ ﴿فحل﴾ نر، جفتی کے لیے۔ ﴿یزد﴾ مادہ سے جفتی کروانا۔ ﴿اناث﴾ مادائیں۔ ﴿السحت﴾ حرام، رشوت۔ ﴿عسب الیتس﴾ نر کو مادہ پر چڑھانا، جفتی کرانا۔

تخریج:

❶ رواه الامام احمد بن حنبل موقوفًا على ابن مسعود، رقم الحديث: ٣٦٠٠.

❷ رواه البخاری فی الصحیح رقم الحديث: ٥٣٦٧ و مسلم، رقم الحديث: ٦٥.

❸ رواه النسائی فی سننه الکبری، رقم: ٤٦٩٨.

حمام اور پچھنہ لگانے کی اجرت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قولِ محقق کی بنیاد پر حمام اور حجامت دونوں کی اجرت لینا درست اور جائز ہے اور یہاں حمام سے مراد وہ حمام ہے جس میں پردے کا معقول انتظام ہو اور بے پردگی اور بے حیائی سے حفاظت ہو اس کے جواز کی دلیل اجماع ہے اور اجماع حضرت نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمانِ مقدس سے مزین ہے مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اور اس میں پانی کی جو جہالت ہے وہ جہالت عوام اور عرف کی عادت سے معاف کردی گئی ہے۔

اجرتِ حجامت کی دلیل یہ ہے کہ خود صاحبِ شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنہ لگوا کر حجام کو اس کی اجرت اور اس کا محنتانہ دیا تھا جو اس کے جواز کی سب سے اہم اور بیّن دلیل ہے اور جن آثار و روایات میں یہ وارد ہوا ہے کہ کسب الحجّام خبیث وہ خباثت خلافِ شرع امور مثلاً ڈاڑھی وغیرہ مونڈنے والے اور صرف یہی کام کرنے والے سے متعلق ہے۔

اس کے جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اجارہ کے جواز کے لیے عمل اور اجرت کی تعیین شرط ہے اور صورتِ مسئلہ میں دونوں چیزیں معلوم ہیں اس لیے بھی اجارہ درست اور جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نر کو مادہ پر چڑھانے اور جفتی کرانے کی اجرت ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ صاف طور پر حدیث پاک میں اس سے ممانعت موجود ہے۔ اور نفسِ فعل یعنی جفتی کرانا حرام نہیں ہے کیونکہ یہ تو افزائش نسل کا ذریعہ ہے ہاں اس پر اجرت اور عوض لینا حرام ہے۔

قَالَ وَلَا الْاِسْتِیْجَارُ عَلَی الْاَذَانِ وَالْحَجِّ وَکَذَا الْاِمَامَةُ وَتَعْلِیْمُ الْقُرْاٰنِ وَالْفِقْهِ، وَالْاَصْلُ اَنَّ کُلَّ طَاعَةٍ یَخْتَصُّ

بِهَا الْمُسْلِمُ لَايَجُوْزُ الْإِسْتِيْجَارُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يَصِحُّ فِيْ كُلِّ مَالَا يَتَعَيَّنُ عَلَى الْأَجِيْرِ لِأَنَّهُ اسْتِيْجَارٌ عَلٰى عَمَلٍ مَعْلُوْمٍ غَيْرِ مُتَعَيِّنٍ عَلَيْهِ فَيَجُوْزُ، وَلَنَا قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِقْرَؤُوا الْقُرْاٰنَ وَلَاتَأْكُلُوْا بِهِ، وَفِيْ اٰخِرِ مَاعَهِدَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلٰى عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ ❷ وَإِنِ اتُّخِذْتَ مُؤَذِّنًا فَلَا تَأْخُذْ عَلَى الْأَذَانِ أَجْرًا، وَلِأَنَّ الْقُرْبَةَ مَتٰى حَصَلَتْ وَقَعَتْ عَنِ الْعَامِلِ وَلِهٰذَا تُعْتَبَرُ أَهْلِيَّتُهُ فَلَايَجُوْزُ أَخْذُ الْأَجْرِ مِنْ غَيْرِهٖ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلِأَنَّ التَّعْلِيْمَ مِمَّا لَايَقْدِرُ الْمُعَلِّمُ عَلَيْهِ إِلَّا بِمَعْنًى مِنْ قِبَلِ الْمُتَعَلِّمِ فَيَكُوْنُ مُلْتَزِمًا مَالَا يَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيْمِهٖ فَلَايَصِحُّ، وَبَعْضُ مَشَائِخِنَا اسْتَحْسَنُوا الْإِسْتِيْجَارَ عَلٰى تَعْلِيْمِ الْقُرْاٰنِ الْيَوْمَ، لِأَنَّهُ ظَهَرَ التَّوَانِيْ فِي الْأُمُوْرِ الدِّيْنِيَّةِ فَفِي الْإِمْتِنَاعِ يَضِيْعُ حِفْظُ الْقُرْاٰنِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اذان، حج، امامت اور قرآن وفقہ کی تعلیم پر بھی اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ عبادت جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے ہمارے یہاں اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہر اس کام میں اجرت لینا صحیح ہے جو اجیر پر متعین ہو کر واجب نہ ہو، اس لیے کہ یہ ایسے متعین کام پر اجرت لینا ہے جو اجیر پر واجب نہیں ہے لہٰذا جائز ہے۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے ''قرآن پڑھو اور اسے کھانے کمانے کا ذریعہ نہ بناء اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن ابو العاص رضی اللہ عنہ سے جو عہد لیا تھا اس کے اخیر میں یہ جملہ بھی ارشاد فرمایا تھا ''اگر تمہیں مؤذن بنایا جائے تو اذان کی اجرت نہ لینا'' اور اس لیے کہ جب بھی کوئی عبادت ہوگی وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگی اسی وجہ سے عبادت میں عامل کی اہلیت کا اعتبار کیا جاتا ہے لہٰذا عامل کے لیے دوسرے سے اجرت لینا جائز نہیں ہوگا جیسے روزے اور نماز میں ہے۔

اور اس لیے کہ تعلیم ایسی چیز ہے کہ متعلم کی طرف سے دل چسپی کے بغیر معلم اس پر قادر نہیں ہوتا لہٰذا معلم ایسی چیز کو لازم کرنے والا ہوگا جس کی تسلیم پر وہ قادر نہیں ہے، اس لیے اِس حوالے سے بھی تعلیم قرآن پر اجرت لینا صحیح نہیں ہے۔

ہمارے بعض مشائخ نے اس زمانے میں تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو مستحسن قرار دیا ہے، اس لیے کہ دینی معاملات میں سستی ہونے لگی ہے اور اجرت کو منع قرار دینے میں حفظِ قرآن کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور اسی پر فتوی بھی ہے۔

اللغات:

﴿طاعة﴾ نیکی کا کام جو اللہ کے لیے سرانجام دیا جائے۔ ﴿لا تأكلوا به﴾ اس کے ذریعے کھاؤ نہیں۔ ﴿اتخذف﴾ مقرر کیا جائے۔ ﴿القربة﴾ عبادت، طاعت۔ ﴿ملتزم﴾ التزام کرنے والا، پابندی کرنے والا۔ ﴿التوانی﴾ سستی، کوتاہی، غفلت۔ ﴿الامتناء﴾ رکنا، کام نہ کرنا۔ ﴿یضیع﴾ ضائع ہونا۔

تخریج:

❶ رواه الترمذی، رقم الحدیث: ١٢٧٤، والنسائی رقم الحدیث: ٤٣٥٨.

❷ رواه ابوداؤد، رقم الحدیث: ٥٣١، والنسائی، رقم الحدیث: ٦٤٨.

دینی کاموں پر اجرت لینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ علمائے سابقین اور مشائخ متقدمین کے یہاں اذان، حج اور امامت وتعلیم قرآن وفقہ پر اجرت اور عوض لینا ناجائز تھا، لیکن علمائے متاخرین نے ان چیزوں پر اجرت لینے کو درست اور جائز قرار دیا ہے۔ علمائے متقدمین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اقرؤا القران ولاتأکلوا به کے فرمانِ مقدس سے قرآن کو کھانے کمانے کا ذریعہ بنانے سے منع فرمادیا ہے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن ابوالعاص رضی اللہ عنہ سے جو عہد نامہ لیا تھا (جب انھیں ان کی قوم کا امام بنایا تھا) اس میں یہ فرمان بھی شامل تھا کہ اگر تمہیں موذن بنایا جائے تو اذان دینے کی اجرت نہ لینا۔ ان دونوں فرمانوں سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ ان دینی امور پر جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں اجرت لینا درست اور جائز نہیں ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ عبادت کا معاملہ ہے اور عبادت عامل اور عابد کی طرف سے ثواب بن کر واقع ہوتی ہے اسی لیے تو دینی امور میں عامل کی اہلیت مشروط ہوتی ہے اور نااہل کی عبادت مقبول نہیں ہوتی لہٰذا جب عبادت عامل کی طرف سے ثواب بن کر واقع ہوتی ہے تو عامل کے لیے اس پر اجرت لینا کیسے درست ہوسکتا ہے۔ اور جس طرح نمازی کے لیے نماز کی اجرت لینا اور صائم کے لیے روزے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے اسی طرح عابد کے لیے عبادت کی اجرت لینا بھی درست نہیں ہے۔

تعلیم کی اجرت کے عدم جواز پر عقلی دلیل یہ ہے کہ تعلیم معلم اور متعلم دونوں کی دل چسپی سے حاصل ہوتی ہے اور اس میں متعلم کی ذکاوت وذہانت اور لگن کا دخل زیادہ ہوتا ہے اور یہ چیزیں کہ معلم کے بس میں نہیں ہوتیں اس لیے تعلیم قرآن کا اجارہ لے کر گویا معلم اپنے اوپر ایسی چیز لازم کرتا ہے جسے وہ سپرد کرنے پر قادر نہیں ہوتا جب کہ صحت اجارہ کے لیے شئ مستاجر کی تسلیم پر قدرت ضروری ہے اور یہاں اجیر اس پر قادر نہیں ہے اس لیے یہ اجارہ لینا صحیح نہیں ہے۔

وبعض مشائخنا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امامت، اذان اور قرآن وحدیث کی تعلیم پر عدم جوازِ اخذِ اجرت کا فتویٰ اور فیصلہ علمائے متقدمین کے زمانے میں تھا، کیونکہ وہ زمانہ خیر القرون سے قریب تھا اور اس زمانے میں لوگ تعلیم وتعلم کے شوقین اور دلدادہ تھے اور حسبۃً للہ یہ امور انجام دیا کرتے تھے، لیکن اب لوگوں میں دین سے دوری اور امور دینیہ سے غفلت بے زاری پیدا ہوگئی ہے اور اس زمانے میں بلاعوض اور بدون اجرت اس طرح کے دینی مسائل کا حل ناممکن ہے اسی لیے حالات زمانہ کے پیشِ نظر علمائے متاخرین اور مشائخ بلخ نے ان چیزوں میں اجرت لینے کو درست اور حلال قرار دیا ہے ورنہ تو علم دین کی اشاعت رک جائے گی اور قرآن وحدیث کی حفاظت کا کوئی مستحکم اور قوی ذریعہ نہیں رہ جائے گا۔ اس زمانے میں یہی قول مفتی بہ اور معمول بہ ہے، یہی اہل مدینہ کا بھی فتویٰ ہے اور روضۃ الفتاوی وغیرہ میں بھی اسی کو راجح قرار دیا گیا ہے۔ (کفایہ وبنایہ ۹/۳۴۲)

قَالَ وَلَایَجُوْزُ الْإِسْتِیْجَارُ عَلَی الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَکَذَا سَائِرِ الْمَلَاهِيْ، لِأَنَّهٗ اسْتِیْجَارٌ عَلَی الْمَعْصِیَةِ، وَالْمَعْصِیَةُ لَاتَسْتَحِقُّ بِالْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ گانا گانے اور نوحہ کرنے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے، تمام آلات لہو ولعب کا یہی حکم ہے۔ کیونکہ یہ معصیت کا اجارہ ہے اور معصیت عقد سے مستحق نہیں ہوسکتی۔

اللغاتُ:

﴿الغنا﴾ گانا بجانا۔ ﴿النوح﴾ نوحہ کرنا۔ ﴿ملاهی﴾ آلات لہو ولعب۔

آلاتِ لہو ولعب کا اجارہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ گانا گانے اور نوحہ اور مرثیہ کرنے نیز طبلہ، باجا اور طنبور وغیرہ بجانے اور بنانے کی اجرت لینا درست اور جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ چیزیں معصیت ہیں اور معصیت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، نیز عقد اجارہ جائز اور مباح کاموں کے لیے منعقد کیا جاتا ہے اور اس سے معصیت کو حاصل کرنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہوگا ورنہ معصیت کا امرِ مباح کا سبب بننا لازم آئے حالانکہ معصیت کسی امر مباح کا کبھی سبب نہیں ہوسکتی۔

قَالَ وَلَايَجُوْزُ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ إِلَّا مِنَ الشَّرِيْكِ، وَقَالَا إِجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ، وَصُوْرَتُهُ أَنْ يُوْجِرَ نَصِيْبًا مِنْ دَارِهٖ أَوْ نَصِيْبَهُ مِنْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ مِنْ غَيْرِ الشَّرِيْكِ، لَهُمَا أَنَّ لِلْمُشَاعِ مَنْفَعَةً وَلِهٰذَا يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ، وَالتَّسْلِيْمُ مُمْكِنٌ بِالتَّخْلِيَةِ أَوْ بِالتَّهَائِيْ فَصَارَ كَمَا إِذَا اٰجَرَ مِنْ شَرِيْكِهٖ أَوْ مِنْ رَجُلَيْنِ وَصَارَ كَالْبَيْعِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ اٰجَرَهُ مَالَا يَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيْمِهٖ فَلَايَجُوْزُ، وَهٰذَا لِأَنَّ تَسْلِيْمَ الْمُشَاعِ وَحْدَهُ لَايَتَصَوَّرُ، وَالتَّخْلِيَةُ اعْتُبِرَتْ تَسْلِيْمًا لِوُقُوْعِهٖ تَمْكِيْنًا وَهُوَ الْفِعْلُ الَّذِيْ يَحْصُلُ بِهِ التَّمَكُّنُ، وَلَاتَمَكُّنَ فِي الْمُشَاعِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِحُصُوْلِ التَّمَكُّنِ فِيْهِ، وَأَمَّا التَّهَائِيْ فَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ حُكْمًا لِلْعَقْدِ بِوَاسِطَةِ الْمِلْكِ، وَحُكْمُ الْعَقْدِ يُعْقِبُهُ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيْمِ شَرْطُ الْعَقْدِ وَشَرْطُ الشَّيْءِ يُسْبِقُهُ وَلَايُعْتَبَرُ الْمُتَرَاخِيْ سَابِقًا، وَأَمَّا إِذَا اٰجَرَ مِنْ شَرِيْكِهٖ فَالْكُلُّ يَحْدُثُ عَلٰى مِلْكِهٖ فَلَاشُيُوْعَ، وَالْإِخْتِلَافُ فِي النِّسْبَةِ لَايَضُرُّهُ عَلٰى أَنَّهُ لَايَصِحُّ فِيْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ، وَبِخِلَافِ الشُّيُوْعِ الطَّارِيْ، لِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيْمِ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِلْبَقَاءِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا اٰجَرَ مِنْ رَجُلَيْنِ، لِأَنَّ التَّسْلِيْمَ يَقَعُ جُمْلَةً ثُمَّ الشُّيُوْعَ بِتَفَرُّقِ الْمِلْكِ فِيْمَا بَيْنَهُمَا طَارٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غیر تقسیم شدہ چیز کا اجارہ جائز نہیں ہے ہاں شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مشاع کا اجارہ جائز ہے اس کی صورت یہ ہے کہ موجر اپنے گھر میں سے ایک حصہ یا دارِ مشترکہ میں سے ایک حصہ غیر شریک کو اجارہ پر دے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مشترک چیز سے بھی نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اسی لیے اس کی اجرتِ مثلی واجب ہوتی ہے اور تخلیہ یا تہایو (باری مقرر کرنے) سے شیٔ مستاجر کی تسلیم بھی ممکن ہے یہ ایسا ہوگیا جیسے ایک شریک نے اپنے شریک کو اجارہ پر دیا یا دو آدمیوں کو دیا۔

اور یہ بیع کی طرح ہوگیا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ موجر نے ایسی چیز اجارے پر دی ہے جسے سپرد کرنے پر وہ

قادر نہیں ہے لہٰذا یہ اجارہ جائز نہیں ہوگا یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مشترک چیز کو تنہا سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور تخلیہ کو اس وجہ سے تسلیم اور سپرد کرنا مان لیا جاتا ہے کہ وہ تمکین واقع ہوتی ہے یعنی تخلیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہوجاتا ہے جب کہ مشاع اور مشترک چیز میں تخلیہ سے بھی انتفاع ممکن نہیں ہے۔ برخلاف بیع کے، اس لیے کہ بیع میں تخلیہ سے انتفاع ممکن ہوجاتا ہے۔ اور تہایو ملکیت کے واسطے سے عقد کا حکم بنتا ہے اور عقد کا حکم انعقادِ عقد کے بعد ثابت ہوتا ہے اور قدرت علی التسلیم عقد کی شرط ہے اور کسی بھی چیز کی شرط اس سے مقدم ہوتی ہے لہٰذا بعد میں ثابت ہونے والی چیز اول کا حکم نہیں لے گی۔

اور جب اپنے شریک کو اجارہ دے گا تو پورا نفع اسی شریک کی ملکیت پر حاصل ہوگا، اس لیے شیوع نہیں ہوگا اور نسبت کی تبدیلی اجارہ کے لیے مضر نہیں ہے۔ تاہم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حسن بن زیاد کی روایت میں شریک کو بھی اجارے پر دینا صحیح نہیں ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب دو آدمیوں کو اجارے پر دیا اس لیے کہ اس میں یکبارگی تسلیم ہوتی ہے پھر ملکیت متفرق ہونے سے ان میں شیوع طاری ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿المشاع﴾ پھیلا ہوا، بسیط۔ ﴿اجر المثل﴾ مارکیٹ ریٹ کے مطابق اجرت۔ ﴿التخلیة﴾ خالی کرنا، موانع کا ختم کرنا۔ ﴿التهایی﴾ باری باری مقرر کرنا۔ ﴿تمکین﴾ قدرت دینا، اختیار دینا۔ ﴿التمکن﴾ اختیار، قدرت۔ ﴿یعقب﴾ بعد میں آنا۔ ﴿یسبق﴾ پہلے آنا۔ ﴿طارٍ﴾ عارضی۔

مشترکہ چیز کو اجارے پر دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ چیز جو دو لوگوں میں مشترک ہو اور تقسیم نہ ہوئی ہو اسے شریک کے علاوہ کسی اور کو اجارے پر دینا جائز نہیں ہے، یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مشاع کا اجارہ مطلقاً جائز ہے یعنی شریک اور غیر شریک دونوں کو دینا جائز ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غیر مشاع کی طرح مشاع بھی قابلِ انتفاع ہوتا ہے اور اگر اس سے کوئی مستاجر نفع حاصل کر لے تو بالاتفاق اس پر اجرتِ مثلی واجب ہوتی ہے اور اجرتِ مثلی کا وجوب اس بات کی علامت اور دلیل ہے کہ مشاع چیز قابل انتفاع ہوتی ہے اور اس کا اجارہ جائز ہے۔

رہا یہ سوال کہ مشاع کو تقسیم کیے بغیر سپرد کرنا ناممکن ہوتا ہے اور بدون تسلیم اجارہ صحیح نہیں ہوتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مشاع کو بھی تسلیم کرنا ممکن ہے اور یہ تسلیم دو طریقوں سے ہوسکتی ہے: (۱) یا تو شئ مشاع اور مستاجر کے مابین تخلیہ کر دیا جائے اور مستاجر موجر کے حصے سے نفع حاصل کرتا رہے (۲) یا شریک موجر اپنی جگہ مستاجر کو دیدے اور اس کی باری میں مستاجر اس کے حصے کا نفع حاصل کر لے لہٰذا اس پہلو کو لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ اور جس طرح بیع میں اگر بائع میں مبیع اور مشتری میں تخلیہ کر دے تو یہ تخلیہ کرنا تسلیم شمار کیا جاتا ہے اسی طرح اجارہ میں بھی تخلیہ کرنے کو تسلیم شمار کیا جائے گا۔ نیز جس طرح ایک مکان دو لوگوں کو اجارہ دینا صحیح ہے اور اس میں شیوع مانع نہیں ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مشاع کا اجارہ درست اور جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ عقد منفعت کا نام ہے اور منفعت کا حصول تسلیم معقود علیہ پر موقوف ہے یعنی

جب موجر معقود علیہ اور شئ مستاجر مستاجر کے حوالے کرے گا تبھی وہ اس سے نفع حاصل کر سکے گا حالانکہ صورتِ مسئلہ میں موجر معقود علیہ کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ معقود مشاع اور غیر تقسیم شدہ ہے اور موجر کے لیے کما حق اپنا حصہ سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے یہ اجارہ بھی صحیح نہیں ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا تخلیہ کو تسلیم قرار دینا ممکن نہیں ہے، کیونکہ تخلیہ سے صرف قدرت علی الانتفاع حاصل ہوتی ہے اور مشاع میں تخلیہ کے بعد بھی قدرت علی الانتفاع معدوم رہتی ہے اس لیے کہ شرکت انتفاع سے مانع ہوتی ہے۔ اس لیے ہم تخلیہ کو تسلیم نہیں قرار دیں گے۔ اور تہایو یعنی باری باری سے انتفاع حاصل کرنے کو بھی تسلیم نہیں قرار دیں گے، اس لیے کہ یہ مرحلہ انعقادِ عقد کے بعد کا ہے اس لیے کہ تہایو ملکیت کے واسطے سے حکمِ عقد بنتا ہے اور عقد کا حکم انعقادِ عقد کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ ہماری گفتگو نفسِ عقد سے ہے لہٰذا جو چیز بعد میں ثابت ہوتی ہے وہ ابتدائی اور انعقادی مرحلے سے کفایت نہیں کرے گی اور تہایو سے بھی تسلیم متحقق نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر موجر اپنے شریک کو اجارہ پر دیتا ہے تو جائز ہے، اس لیے کہ اس صورت میں شیوع تو ہے لیکن یہ شیوع نہ تو تسلیم سے مانع ہے اور نہ ہی انتفاع سے، کیونکہ مستاجر پہلے ہی سے نصف مکان کے نفع کا مستحق ہے اور اب اجارے سے وہ نصف کا مستحق ہو رہا ہے گویا پورا نفع وہ خود ہی حاصل کر رہا ہے اور چوں کہ مقصود نفع کا حصول ہے لہٰذا جب یہ مقصود حاصل ہو رہا ہے تو اجارہ صحیح ہوگا اور حصول کی راہ کے مختلف ہونے سے صحتِ اجارہ پر کوئی فرق نہیں آئے گا۔

اسی طرح اگر شیوع پہلے نہ ہو بلکہ بعد میں پیدا ہوا ہو اور طاری ہو (مثلاً ایک شخص نے دو لوگوں کو ایک ساتھ اپنا مکان رہنے کے لیے اجرت پر دیا اور کچھ دنوں کے بعد ایک مستاجر مرگیا) تو بھی صحت اجارہ پر آنچ نہیں آئے گی، کیونکہ یہ شیوع طاری ہے اور بعد میں پیدا ہوا ہے اور شیوع طاری مبطل عقد نہیں ہوتا۔ کیونکہ قدرت علی التسلیم بوقتِ انعقاد عقد ضروری ہے اور بعد میں اس کی بقاء اور دوام ضروری نہیں ہے۔ یہی حال اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب موجر دو ہوں اور مستاجر ایک ہو، کیونکہ یہاں بھی مستاجر نے صفقۂ واحدہ کے تحت دونوں سے یکبارگی مکان لے کر اس سے نفع حاصل کیا ہے اور پھر اگر غور کیا جائے تو اس صورت میں اجارہ کی اجرت میں شیوع ہے نہ کہ معقود علیہ میں یعنی شئ مستاجر میں شیوع نہیں ہے، بلکہ اس کی آمدنی میں شیوع ہے اور نفع اور آمدنی کا شیوع عقد کے لیے مضر نہیں ہے۔

قَالَ وَيَجُوْزُ اسْتِيْجَارُ الظِّئْرِ بِأُجْرَةٍ مَعْلُوْمَةٍ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ﴾ (سورة الطلاق:٦)، وَلِأَنَّ التَّعَامُلَ بِهٖ كَانَ جَارِيًا عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَبْلَهٗ وَأَقَرَّهُمْ عَلَيْهِ، ثُمَّ قِيْلَ إِنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى الْمَنَافِعِ وَهِيَ خِدْمَتُهَا لِلصَّبِيِّ وَالْقِيَامِ بِهٖ، وَاللَّبَنُ يَسْتَحِقُّ عَلٰى طَرِيْقِ التَّبَعِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ، وَقِيْلَ إِنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى اللَّبَنِ، وَالْخِدْمَةُ تَابِعَةٌ وَلِهٰذَا لَوْ أَرْضَعَتْهُ بِلَبَنِ شَاةٍ لَايَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ، وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ إِلَى الْفِقْهِ، لِأَنَّ عَقْدَ الْإِجَارَةِ لَايَنْعَقِدُ عَلٰى إِتْلَافِ الْأَعْيَانِ مَقْصُوْدًا كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بَقَرَةً لِيَشْرَبَ لَبَنَهَا، وَسَنُبَيِّنُ الْعُذْرَ عَنِ الْإِرْضَاعِ بِلَبَنِ الشَّاةِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَإِذَا ثَبَتَ مَاذَكَرْنَا يَصِحُّ إِذَا

كَانَتِ الْأُجْرَةُ مَعْلُوْمَةً اِعْتِبَارًا بِالْإِسْتِيْجَارَةِ عَلَى الْخِدْمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ معلوم اور متعین اجرت کے عوض دودھ پلانے والی عورت کو اجرت پر لینا جائز ہے، اس لیے کہ اللہ پاک کا ارشاد ہے ''اگر مطلقہ عورتیں تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو انھیں ان کی اجرت دیدو'' اور اس لیے کہ عہد رسالت میں اور اس سے پہلے اس طرح کا تعامل جاری تھا اور حضرت نبی اکرم ﷺ نے لوگوں کو اس تعامل پر برقرار رکھا۔ پھر کہا گیا کہ یہ عقد منافع پر واقع ہوتا ہے اور وہ بچے کی خدمت اور اس کی دیکھ بھال کرنا ہے اور دودھ تبعاً اس میں ثابت ہوتا ہے جیسے کپڑے میں رنگائی ہوتی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عقد لبن یعنی دودھ پلانے پر منعقد ہوتا ہے اور خدمت تابع ہوتی ہے اسی لیے اگر دایہ بچے کو بکری کا دودھ پلا دے تو اجرت کی مستحق نہیں ہوگی، اور پہلا قول فقہ سے زیادہ قریب ہے، اس لیے کہ عقد اجارہ بالذات اعیان کو تلف کرنے پر منعقد نہیں ہوتا جیسے کسی نے دودھ پینے کے لیے کوئی گائے کرایے پر لی، اور بکری کا دودھ پلانے میں جو عذر ہے اسے ہم ان شاء اللہ عنقریب بیان کریں گے۔

اور جب ہماری بیان کردہ تفصیلات ثابت ہوگئیں تو جان لو کہ اگر اجرت متعین ہو تو اجارہ صحیح ہوگا جیسے خدمت کے لیے اجارہ صحیح ہے۔

اللغاتُ:

﴿الظئر﴾ انّا - دایہ، دودھ پلانے والی۔ ﴿التعامل﴾ باہم طرزِ عمل۔ ﴿اقرّ﴾ برقرار رکھنا۔ ﴿الصبّغ﴾ رنگنا۔ ﴿اللبن﴾ دودھ۔ ﴿اتلاف﴾ ختم کرنا، ضائع کرنا، ہلاک کرنا۔

دودھ پلانے والی کی اجرت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ بچوں کو دودھ پلانے اور ان کی دیکھ بھال کرنے کے لیے مرضعہ اور دایہ کو متعین اجرت پر رکھنا درست اور جائز ہے اور ان کی اجرت اور اجرت کا یہ معاملہ قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔ قرآن کریم نے تو صاف لفظوں میں یہ اعلان کر رکھا ہے **فإن أرضعن لكم فاتوهن أجورهن** کہ اگر تمہاری مطلقہ عورتیں تمہاری اولاد کو دودھ پلانے کے لیے راضی ہوں اور پلا دیں تو تم انھیں ان کی اجرت دیدو اس سے معلوم ہوا کہ مرضعہ کو اجرت دینا جائز ہے اور اجرت دینا جائز ہے تو ظاہر ہے کہ ان کو اجرت پر لینا بھی درست اور جائز ہوگا۔ حدیث پاک سے اس کا ثبوت اس طرح ہے کہ نبیِ اکرم ﷺ کی بعثت سے پہلے اور بعثت کے بعد لوگوں میں اس طرح کا تعامل جاری تھا خود آپ ﷺ نے دائی حلیمہ رضی اللہ عنہا کا دودھ پیا تھا اور اس پر کسی طرح کی نکیر وغیرہ نہیں فرمایا تھا جو اس کام کے جائز اور ثابت ہونے کی بین دلیل ہے۔

ثم قيل الخ اس بارے میں علماء اور فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ اجارہ دودھ پلانے پر منعقد ہوتا ہے یا بچے کی خدمت اور دیکھ بھال پر منعقد ہوتا ہے؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کی دو رائیں ہیں (۱) صاحبِ ایضاح اور صاحبِ ذخیرہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ اجارہ اصلاً بچے کی خدمت پر منعقد ہوتا ہے اور دودھ پلانے کا کام تبعاً اور ضمناً منعقد ہوتا ہے جیسے اگر کسی نے کپڑا رنگنے کے لیے کوئی رنگریز کرائے پر لیا تو معقود علیہ اس کا فعل ہوتا ہے اور رنگنا اس میں تبعاً داخل ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی معقود علیہ بچے کی خدمت ہوتی

ہے اور دودھ پلانا اس میں ضمنی طور پر ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا قول شمس الائمہ سرخسیؒ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ معقود علیہ دودھ پلانا ہے اور خدمت اس میں ضمناً داخل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر دایہ بچے کو دودھ نہ پلائے اور رات دن اس کی خدمت کرے یا اسے بکری کا دودھ پلا دے تو وہ مستحقِ اجرت نہیں ہوگی، اور اجرت کا رضاعت اور ارضاع سے متعلق ہونا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ معقود علیہ اصلاً ارضاع لبن ہے۔

صاحب ہدایہؒ کے یہاں قول اول راجح اور اقرب الی الفقہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دودھ پلانے میں عین یعنی لبن کا اتلاف ہے اور اجارہ اتلافِ عین کے لیے نہیں منعقد ہوتا بلکہ تحصیلِ منافع کے لیے منعقد ہوتا ہے۔ لیکن صاحب بنایہ ونہایہ کے یہاں قول ثانی راجح ہے اور راقم الحروف کی بھی ناقص رائے یہی ہے، اس لیے کہ کسی بھی طرح کی منفعت اسی وقت حاصل کی جاسکے گی جب اس میں کسی چیز کا اتلاف ہوگا اور بدون اتلاف منفعت کی تحصیل کا تصور بھی جرم ہے۔ اگر کوئی شخص اس ڈر سے کھانا نہ پکائے کہ آگ جلے گی تو لکڑی کا اور ایندھن کا اتلاف ہوگا تو ظاہر ہے کہ وہ کھانے کی منفعت اور لذت سے محروم رہے گا اسی طرح اگر دایہ یہ سوچ کر بچے کو دودھ نہ پلائے کہ اس سے میرے دودھ کا اتلاف ہوگا تو اس سے بچہ مرجائے گا اور وہ ہمارے ہندوستانی ضابطے میں دفعہ 302 کی مجرم ہوگی۔ لہٰذا اصل معقود علیہ ارضاع لبن ہی ہے۔ اور یہی دوسرا قول أقرب إلی الفقه ہے، بس ذرا غور سے دھیان دینے کی ضرورت ہے۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ (بنایہ: ۹/۱،۵۰/۳۴۰)

وسنبين العذر الخ یہ قولِ اول والوں کی طرف سے قول ثنی والوں کو جواب دیا گیا ہے اور اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ قول ثانی میں جو یہ بات آئی ہے کہ اگر دایہ بچے کو کسی بکری کا دودھ پلادے تو وہ مستحق اجرت نہیں ہوگی اس میں کچھ تفصیل ہے اور وہ تفصیل اگلی عبارت میں آرہی ہے۔ بہر حال یہ بات طے ہے کہ رضاعت اور خدمت کے لیے اجارہ درست اور جائز ہے۔

قَالَ وَيَجُوْزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا اسْتِحْسَانًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَقَالَا لَايَجُوْزُ، لِأَنَّ الْأُجْرَةَ مَجْهُوْلَةٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَاجَرَهَا لِلْخُبْزِ وَالطَّبْخِ، وَلَهُ أَنَّ الْجَهَالَةَ لَاتُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ لِأَنَّ فِي الْعَادَةِ التَّوْسِعَةُ عَلَى الْأَظَارِ شَفَقَةً عَلَى الْأَوْلَادِ فَصَارَ كَبَيْعِ قَفِيْزٍ مِنْ صُبْرَةٍ، بِخِلَافِ الْخُبْزِ وَالطَّبْخِ، فَصَارَ كَبَيْعِ قَفِيْزٍ مِنْ صُبْرَةٍ، بِخِلَافِ الْخُبْزِ وَالطَّبْخِ، لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيْهِ تُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ فَإِنْ سَمَّى الطَّعَامَ دَرَاهِمَ وَوَصَفَ جِنْسَ الْكِسْوَةِ وَأَجَلَهَا وَذُرُوْعَهَا فَهُوَ جَائِزٌ يَعْنِيْ بِالْإِجْمَاعِ، وَمَعْنَى تَسْمِيَةِ الطَّعَامِ دَرَاهِمَ أَنْ يَجْعَلَ الْأُجْرَةَ دَرَاهِمَ ثُمَّ يَدْفَعُ الطَّعَامَ مَكَانَهَا وَهٰذَا لَا جَهَالَةَ فِيْهِ، وَلَوْ سَمَّى الطَّعَامَ وَبَيَّنَ قَدْرَهِ جَازَ أَيْضًا لِمَا قُلْنَا وَلَا يُشْتَرَطُ تَأْجِيْلُهُ، لِأَنَّ أَوْصَافَهَا أَثْمَانٌ، وَيُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيْفَاءِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ خِلَافًا لَهُمَا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوْعِ، وَفِي الْكِسْوَةِ يُشْتَرَطُ بَيَانُ الْأَجَلِ أَيْضًا مَعَ بَيَانِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيْرُ دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ إِذَا صَارَ مَبِيْعًا وَإِنَّمَا يَصِيْرُ مَبِيْعًا عِنْدَ الْأَجَلِ كَمَا فِي السَّلَمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غلہ اور کپڑے پر دائی رکھنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں استحساناً جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اجرت مجہول ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے روٹی بنانے اور کھانے پکانے کے لیے کسی کو اجرت پر لیا۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی الی المنازعت نہیں ہے، کیونکہ بچوں پر شفقت کے پیش نظر عموماً دودھ پلانے عورتوں کے متعلق کشادہ دلی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے ایک ڈھیر غلہ میں سے ایک قفیز فروخت کرنا۔ برخلاف روٹی اور کھانا پکانے کے، کیونکہ ان کی جہالت مفضی الی المنازعۃ ہوتی ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر کھانے کی جنس بیان کردی اور کپڑے کی جنس، اس کی ادائیگی کا وقت اور اس کے گز بیان کر دیے تو یہ بالاجماع جائز ہے اور طعام کے دراہم کے تسمیہ کا مطلب یہ ہے کہ دراہم کو اجرت مقرر کر کے ان کی جگہ غلہ دیدے، اس میں کوئی جہالت نہیں ہے۔ اور اگر غلہ متعین کر کے اس کی مقدار بیان کر دیا تو بھی جائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور غلہ ادا کرنے کے لیے کسی مدت کا بیان شرط نہیں ہے، کیونکہ طعام کے اوصاف ثمن ہیں۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مکانِ ادائیگی کو بیان کرنا شرط ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے ہم کتاب البیوع میں اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور کپڑا دینے میں قدر اور جنس کی وضاحت کے ساتھ ساتھ مدت ادائیگی کو بیان کرنا بھی شرط ہے، کیونکہ کپڑا اسی وقت ذمہ میں دین ہوتا ہے جب وہ مبیع بنتا ہے اور وہ میعاد بیان کرنے کی صورت ہی میں مبیع بنتا ہے جیسے سلم میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿طعام﴾ کھانا۔ ﴿کسوۃ﴾ کپڑا۔ ﴿خبز﴾ روٹی۔ ﴿الطبخ﴾ پکائی۔ ﴿التوسعۃ﴾ گنجائش۔ ﴿آطاء﴾ ظئر کی جمع ہے۔ ﴿صبرۃ﴾ ڈھیر۔ ﴿ذروع﴾ ذراع کی جمع ہے۔

اجرت مرضعہ کی نوعیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طعام یعنی غلہ اور کپڑے پر کسی مرضعہ کو دودھ پلانے کے لیے رکھا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہ اجارہ درست اور جائز ہے اور یہی استحسان ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ اجارہ درست نہیں ہے، کیونکہ طعام اور کپڑے کی جنس، مقدار اور وصف مجہول ہے اور یہ جہالت جہالتِ اجرت کی طرف متعدی ہے حالانکہ صحتِ اجارہ کے لیے مقدار اجرت کا معلوم اور متعین ہونا ضروری ہے۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے روٹی بنانے یا کھانا پکانے کے لیے کسی کو اجرت پر رکھا اور اجرت کی تعیین اور توضیح نہیں کی تو اجارہ باطل ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی طعام اور کسوہ پر دایہ کا اجارہ درست نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اجرت اگرچہ مجہول ہے، لیکن یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ نہیں ہے، کیونکہ عموماً اس طرح کے معاملات میں لوگ دریا دلی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور اپنے نونہالوں کی اچھی تربیت اور پرورش کے لیے دایہ وغیرہ کو زیادہ سے زیادہ اجرت دیدیتے ہیں اور جھگڑا وغیرہ سے بچ جاتے ہیں اس لیے اس صورت میں اجارہ جائز ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے غلہ کے ڈھیر سے ایک قفیز غلہ فروخت کیا اور اس کی سمت متعین نہیں کیا کہ کس سمت سے دینا ہے تو اگرچہ جانبِ کیل میں جہالت ہے، لیکن یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے اس لیے اِس کے ہوتے ہوئے بھی عقد درست ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ

میں بھی جہالت کے ہوتے ہوئے عقد درست اور جائز ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب طعام اور کپڑے کی جنس، مقدار اور وصف کی وضاحت نہ ہوئی ہو اور اگر یہ چیزیں وضاحت کے ساتھ بیان کردی گئی ہوں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما سب کے یہاں عقد اجارہ درست اور جائز ہے اسی کو صاحب کتاب نے جامع صغیر کے حوالے سے بیان کیا ہے اور **فإن سمّی الطعام دراهم** کا مطلب یہ ہے کہ پہلے معاملہ دراہم پر طے ہوا اور پھر دراہم کی جگہ غلہ دیدیا جائے تو بھی درست ہے، کیونکہ دراہم کے بدلے جو غلہ دیا جائے گا وہ اسی کے حساب سے ہوگا اور کسی طرح کی کوئی جہالت نہیں ہوگی۔

ولو سمّی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مستاجر نے غلہ اور اس کی مقدار کو متعین کردیا کہ دس من گندم اجرت ہوگی تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ اس طرح کی وضاحت سے جہالت ختم ہوجاتی ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے ادائیگی اجرت کے لیے کسی میعاد اور وقت کی تقرری مشروط نہیں کی ہے۔ کیونکہ غیر معین طعام ثمن کے حکم میں ہوتا ہے اور جس طرح دیگر اثمان کے لیے مدت اداء کی وضاحت ضروری نہیں ہے اسی طرح مذکورہ ثمن کی ادائیگی کے لیے بھی مدت کا بیان ضروری نہیں ہے۔ ہاں اگر طعام کے بجائے کسوہ اور کپڑے کو اجرت مقرر کیا تو اس کی جنس، مقدار اور اس کی ادائیگی کا وقت ہر ہر چیز کی وضاحت اور صراحت ضروری ہے، کیونکہ کپڑا اسی وقت ذمہ میں واجب ہوگا جب وہ مبیع بنے اور یہ مدت بیان کرنے سے ہی مبیع بنے گا، لہٰذا بیان قدر وجنس کے ساتھ ساتھ مدت کا بیان بھی ضروری ہوگا جیسے بیع سلم میں ان تمام چیزوں کا اعلان اور بیان ضروری ہوتا ہے۔ اس کی دوسری تقریر یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ کپڑے کا بیع ہونا خلاف قیاس ہے اور جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہوتی ہے وہ موردِ شرع تک منحصر رہتی ہے اور اس طرح کے مسائل میں بیع سلم کے طریقے شریعت میں مسلم ہیں، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں بھی بیع سلم کی شرطیں ملحوظ ہوں گی اور بیعِ سلم میں بیانِ اجل شرط ہے اس لیے یہاں بھی اجل اور مدت کا بیان شرط ہوگا۔

قَالَ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَاجِرِ أَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطْيِهَا، لِأَنَّ الْوَطْيَ حَقُّ الزَّوْجِ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ لَهُ أَنْ يَفْسَخَ الْإِجَارَةَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ صِيَانَةً لِحَقِّهِ إِلَّا أَنَّ الْمُسْتَاجِرَ يَمْنَعُهُ عَنْ غَشْيَانِهَا فِي مَنْزِلِهِ، لِأَنَّ الْمَنْزِلَ حَقُّهُ فَإِنْ حَبِلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَخُوا الْإِجَارَةَ إِذَا خَافُوْا عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ لَبَنِهَا، لِأَنَّ لَبَنَ الْحَامِلِ يُفْسِدُ الصَّبِيَّ فَلِهٰذَا كَانَ لَهُمُ الْفَسْخُ إِذَا مَرِضَتْ أَيْضًا، وَعَلَيْهَا أَنْ تُصْلِحَ طَعَامَ الصَّبِيِّ، لِأَنَّ الْعَمَلَ عَلَيْهَا، وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيمَا لَا نَصَّ عَلَيْهِ الْعُرْفُ فِي مِثْلِ هٰذَا الْبَابِ فَمَا جَرٰى بِهِ الْعُرْفُ مِنْ غَسْلِ ثِيَابِ الصَّبِيِّ وَإِصْلَاحِ الطَّعَامِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ فَهُوَ عَلَى الظِّئْرِ، أَمَّا الطَّعَامُ فَهُوَ عَلٰى وَالِدِ الْوَلَدِ، وَمَاذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الدُّهْنَ وَالرَّيْحَانَ عَلَى الظِّئْرِ فَذٰلِكَ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ الْكُوْفَةِ، وَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلَا أَجْرَ لَهَا لِأَنَّهَا لَمْ تَأْتِ بِعَمَلٍ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهَا وَهُوَ الْإِرْضَاعُ فَإِنَّ هٰذَا إِيْجَارٌ وَلَيْسَ بِإِرْضَاعٍ فَإِنَّمَا لَمْ يَجِبِ الْأَجْرُ لِهٰذَا الْمَعْنٰى أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْعَمَلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مستاجر کو یہ حق نہیں ہے کہ دایہ کے شوہر کو اس سے وطی کرنے سے روکے، کیونکہ وطی شوہر کا حق ہے لہٰذا مستاجر کو اس کا حق باطل کرنے کا اختیار نہیں ہوگا کیا دیکھتا نہیں کہ اگر شوہر کو بیوی کے اجارے کا علم نہ ہو تو اپنے حق کی حفاظت کے لیے شوہر کو فسخ اجارہ کا بھی حق حاصل ہے تاہم مستاجر کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے گھر میں آکر ہم بستری کرنے سے منع کردے۔ اس لیے کہ گھر تو مستاجر کا حق ہے اور اگر مرضعہ حاملہ ہوجائے اور یہ شبہ ہو کہ اس کا دودھ بچے کے لیے مضر ہوگا تو انھیں فسخ اجارہ کا حق ہوگا اس لیے کہ حاملہ عورت کا دودھ بچے کے لیے نقصان دہ ہے، اسی لیے اگر مرضعہ بیمار ہوجائے تو بھی بچے والوں کو فسخِ اجارہ کا حق حاصل ہوگا۔ اور دایہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ بچے کے کھانے پینے کا خیال رکھے، کیونکہ یہ کام اسی کا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں جہاں نص نہیں ہے وہاں عرف کا اعتبار ہوگا، لہٰذا جن چیزوں میں عرف جاری ہے یعنی بچے کا کپڑا دھونا اور کھانے اور پاخانہ پیشاب کا انتظام کرنا وغیرہ مرضعہ پر ہوگا۔ رہا طعام کا صرفہ تو وہ بچے کے باپ پر ہوگا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ بیان کیا ہے کہ تیل اور خوشبو کا صرف بھی دایہ پر ہوگا یہ اہل کوفہ کی عادت کے مطابق ہے۔

اور اگر مدتِ رضاعت میں دایہ نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا تو اسے اجرت نہیں ملے گی، کیونکہ جو کام اس پر لازم تھا اس نے وہ نہیں کیا یعنی دودھ پلانا۔ اور بکری کا دودھ پلانا تو دوا ڈالنا ہے دودھ نہیں پلانا ہے اور یہاں اس وجہ سے اجرت نہیں واجب ہوئی کہ کام بدل گیا ہے۔

اللغات:

﴿وطی﴾ صحبت، حق زوجیت کی ادائیگی۔ ﴿یتمکن﴾ اختیار رکھنا۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت کے لیے۔ ﴿غشیان﴾ صحبت کرنا۔ ﴿الدهن﴾ تیل۔ ﴿الریحان﴾ خوشبو۔

دایہ کی ذمہ داریاں اور عرف:

صورتِ مسئلہ تو ترجمہ سے واضح ہے کہ عرف اور رواج میں جو کام دایہ اور مرضعہ کے ذمہ ہوتا ہے اس کی انجام دہی اسی پر لازم ہوگی اور عرف اور عادت میں جو کام اس کے ذمے نہیں ہے اس کام کو یا اس کے خرچہ کو بچے کے والدین اور سرپرست سنبھالیں گے۔ اور مرضعہ کا اصل کام دودھ پلانا ہے، اس لیے اگر مرضعہ بچے کو اپنے علاوہ کسی اور کا دودھ پلاتی ہے تو مستحقِ اجرت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اجرت کام کا عوض ہے اور جب اس نے کام نہیں کیا تو ظاہر ہے کہ وہ مستحقِ اجرت بھی نہیں ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ دَفَعَ إِلٰى حَائِكٍ غَزْلًا لِيَنْسِجَهُ بِالنِّصْفِ فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ وَكَذَا إِذَا اسْتَاجَرَ حِمَارًا يَحْمِلُ عَلَيْهِ طَعَامًا بِقَفِيْزٍ مِنْهُ فَالْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ، لِأَنَّهُ جَعَلَ الْأَجْرَ بَعْضَ مَايَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ فَيَصِيْرُ فِيْ مَعْنٰى قَفِيْزِ الطَّحَانِ وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ وَهُوَ أَنْ يَسْتَاجِرَ ثَوْرًا لِيَطْحَنَ لَهُ حِنْطَةً بِقَفِيْزٍ مِنْ دَقِيْقِهِ، وَهٰذَا أَصْلٌ كَبِيْرٌ يُعْرَفُ بِهِ فَسَادُ كَثِيْرٍ مِنَ الْإِجَارَاتِ لَاسِيَّمَا فِيْ دِيَارِنَا، وَالْمَعْنٰى فِيْهِ أَنَّ الْمُسْتَاجَرَ عَاجِزٌ عَنْ تَسْلِيْمِ الْأَجْرِ وَهُوَ بَعْضُ الْمَنْسُوْجِ أَوِ الْمَحْمُوْلِ أَوْ حُصُوْلِهِ بِفِعْلِ الْأَجِيْرِ فَلَايُعَدُّ هُوَ قَادِرٌ بِقُدْرَةِ غَيْرِهِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا

اسْتَاجَرَهُ لِيَحْمِلَ نِصْفَ طَعَامِهِ بِالنِّصْفِ الْآخَرِ حَيْثُ لَايَجِبُ لَهُ الْأَجْرُ، لِأَنَّ الْمُسْتَاجِرَ مَلَّكَ الْأَجْرَ فِي الْحَالِ بِالتَّعْجِيلِ فَصَارَ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا، وَمَنِ اسْتَاجَرَ رَجُلًا لِحَمْلِ طَعَامٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا لَايَجِبُ الْأَجْرُ، لِأَنَّ مَا مِنْ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إِلَّا وَهُوَ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ فِيهِ فَلَايَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَلَايُجَاوَزُ بِالْأَجْرِ قَفِيزًا لِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَتِ الْإِجَارَةُ فَالْوَاجِبُ الْأَقَلُّ مِمَّا سَمّٰى وَمِنْ أَجْرِ الْمِثْلِ، لِأَنَّهُ رَضِيَ بِحَطِّ الزِّيَادَةِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَكَا فِي الْإِحْتِطَابِ حَيْثُ يَجِبُ الْأَجْرُ بَالِغًا مَابَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمُسَمّٰى هُنَاكَ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَمْ يَصِحَّ الْحَطُّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی جولا ہے کو دھاگہ دیا تا کہ وہ نصف اجرت پر اس کا کپڑا بن دے تو اسے اجرت مثلی ملے گی ایسے ہی اگر کسی نے گدھا اجرت پر لیا تا کہ اس پر کچھ غلہ لادے اور اسی غلہ میں سے ایک قفیز اسے اجرت دیدے تو اجارہ فاسد ہوگا، کیونکہ متاجر نے اجیر کے کام کی پیداوار میں سے کچھ مقدار کو اجرت مقرر کردی ہے تو یہ آٹا پیسنے والے کو اسی میں سے مزدوری دینے کے معنی میں ہوگیا حالانکہ حضرت نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قفیز طحان سے منع فرمایا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص ایک بیل کرائے پر لے تا کہ ایک قفیز آٹے کے عوض وہ اس کے لیے گندم پیس دے، یہ ایک بڑی اصل ہے جس سے اجارات کا بہت فساد واضح ہوجاتا ہے خاص کر ہمارے علاقہ میں (فرغانہ میں) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ متاجر اجرت کی تسلیم سے عاجز ہے اور اجرت منسوج یا محمول یا اجیر کے فعل سے حاصل شدہ کام کا کچھ حصہ ہے اور چوں کہ یہ امور دوسرے کے فعل پر موقوف ہیں، لہٰذا دوسرے کی قدرت سے متاجر کو قادر نہیں شمار کیا جائے گا۔ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے کسی کو نصف غلہ کے عوض نصف غلہ اٹھا کر رکھنے کے لیے اجرت پر رکھا تو اجیر کو اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ متاجر نے اسے نقد مزدوری دیدی ہے، لہٰذا وہ غلہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔

اگر کسی نے اپنے شریک کو مشترک غلہ اٹھانے کے لیے اجرت پر رکھا تو اجیر کو اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ اجیر جو مقدار بھی اٹھائے گا وہ اس میں اپنے کام کرنے والا ہوگا اور معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہیں ہوگی۔ اور ایک قفیز سے زیادہ اجرت نہیں دی جائے گی، کیونکہ جب اجارہ فاسد ہوگیا تو اجرت مثلی اور اجرت مسمّی میں سے جو کم ہوگا وہ واجب ہوگا، اس لیے کہ مالک خود ہی زیادتی کو ساقط کرنے پر راضی ہوگیا ہے۔ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب دو لوگوں نے مل کر لکڑیاں جمع کیں تو باندھنے والے کو اجرتِ مثلی ملے گی خواہ یہ کتنی بھی ہو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں، اس لیے کہ اس صورت میں اجر مسمّی معلوم نہیں ہے لہٰذا کم کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

اللغات:

﴿حائك﴾ جولاہا۔ ﴿غزل﴾ سوت۔ ﴿ینسج﴾ کاتنا۔ ﴿قفیز الطحان﴾ فقہی اصطلاح ہے۔ ﴿ثورا﴾ بیل۔ ﴿المنسوج﴾ کاتا ہوا سوت۔ ﴿الاقل مما سمّی﴾ طے شدہ اجرت سے کم مقدار۔ ﴿حط﴾ کم کرنا، ختم کرنا، ساقط کرنا۔ ﴿الاحتطاب﴾ لکڑیاں چننا۔

قفیز طحان کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جولاہے کو دھاگے کا بنڈل دیا اور اس سے کہا کہ تم اس دھاگے سے کپڑا تیار کرو اور کپڑا تیار کر کے اس میں سے آدھا تم لے لو اور آدھا میں لے لوں یا کسی گدھے کو کرایہ پر لیا تا کہ وہ ایک کوئنٹل غلہ اٹھا کر کہیں منتقل کر دے اور اسی غلہ میں سے مالک کی مزدوری متعین کر دیا تو اجارہ فاسد ہوگا۔ اور اجیر اجرتِ مثلی کا حق دار ہوگا اور جیسے قفیز طحان یعنی آٹا پیسنے والے انسان یا بیل کو اسی آٹے میں سے مزدوری دینے کی بات طے کرنے سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے اور اجیر کو اجرت مثلی دی جاتی ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اجیر اجرتِ مثلی کا مستحق ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قفیز طحان کو اصل اور نمونہ قرار دے کر اسی پر اجارۂ فاسدہ کی بہت سی صورتیں اور شکلیں مرتب ہوں گی اور انھی اصول وضوابط پر ان کی تخریج ہوگی۔ اور تمام صورتوں میں عدم جوازِ اجارہ کی دلیل یہ ہوگی کہ متاجر نے ایسی چیز کو اجرت مقرر کر دیا ہے جسے وہ بوقت عقد سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ نہ تو فی الحال کپڑا بنا گیا ہے اور نہ ہی غلہ منتقل کیا گیا ہے بلکہ یہ تمام امور اجیر کے فعل پر موقوف ہیں اور جو کام دوسرے کے فعل پر موقوف ہو اس کا وجود معدوم رہتا ہے اور خطرے میں رہتا ہے اور معدوم اور پر خطر چیز کو اجرت مقرر کرنا درست نہیں ہے۔

وهذا بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اجارۂ فاسدہ کے متعلق یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے وہ درج ذیل صورتوں کے برخلاف ہے (۱) اگر کسی نے کسی کو اس کام کے لیے اجرت پر رکھا کہ وہ دو کوئنٹل گندم میں سے ایک کوئنٹل خود لے لے اور ایک کوئنٹل میرے (متاجر کے) گھر تک پہنچا دے تو اجیر کو کسی بھی طرح کی اجرت نہیں ملے گی یعنی نہ تو اجرتِ مثلی ملے گی اور نہ ہی اجرتِ مسمّٰی، اس لیے کہ متاجر نے اس طرح کا معاملہ طے کر کے اجیر کو پیشگی اجرت دیدی ہے اور وہ غلہ ان کے مابین مشترک ہو گیا ہے گویا دونوں اس کے نصف نصف کے مالک ہو گئے ہیں، لہٰذا اجیر جو مقدار بھی اٹھائے گا اس میں اپنی ذات کے لیے کام کرنے والا ہوگا اور انسان جب اپنی ذات کے لیے کام کرتا ہے تو اجرت نہیں لیتا، کیونکہ اس کی طرف سے معقود علیہ کو سپرد کرنا نہیں پایا جاتا بلکہ وہ تو خود ہی نقل وحمل کا فائدہ لے رہا ہے۔ جیسا کہ **ومن استاجر رجلا لحمل طعام مشترك** سے اسی صورت کا بیان ہے۔

ولایجاوز بالأجر الخ اس عبارت کا تعلق صفحہ گذشتہ کے **ومن استاجر حمارا** الخ سے ہے کہ طعام محمول میں سے حمار کی اجرت مقرر کرنے کی صورت میں اجارہ فاسد ہو جاتا ہے اور اجرتِ مثلی واجب ہوتی ہے، لیکن اگر اجرتِ مثلی ایک قفیز یعنی متعین کردہ اجرت سے زائد ہو تو زائد نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ جب گدھے کا مالک ایک قفیز پر راضی ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے زائد کے ساقط ہونے پر بھی وہ راضی ہے اور اگر اجارہ صحیح ہوتا تو اسے ایک قفیز سے زائد اجرت نہ ملتی لہٰذا اجارہ فاسد ہونے کی صورت میں اگر یہی قفیز مل جائے تو سبحان اللہ، **ما شاء الله** ورنہ ایسی حالت میں تو لوگ نفسِ اجرت سے مایوسی اختیار کر لیتے ہیں۔

لیکن اگر دو لوگوں نے مل کر لکڑیاں جمع کیں اور نفسِ احتطاب میں دونوں شریک رہے تو لکڑیوں کی پوری منفعت میں دونوں شریک ہوں گے اور اجرت وغیرہ کا کوئی مسئلہ نہیں ہوگا، ہاں اگر ایک نے جمع کیا ہو اور دوسرے نے باندھا ہو تو لکڑیوں کا اصل مالک جمع کرنے والا ہوگا اور باندھنے اور اٹھانے والے کو اجرت مثلی دی جائے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اجرتِ مثلی کی کوئی حد نہیں ہوگی

خواہ وہ لکڑیوں کے نصف ثمن سے زائد ہو یا اس سے کم ہو جب کہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں اجرت مثلی کا نصف ثمن کے برابر یا اس سے کم ہونا شرط ہے اور اس سے زائد جائز نہیں ہے، امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب یہاں اجرت کی مقدار معلوم نہیں ہے تو اجرتِ مثلی مکمل واجب ہوگی اور اس میں کوئی کمی نہیں ہوگی، امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک ساتھ مل کر دونوں کا کام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ دوسرا فریق اور شریک نصف ثمن تک اجرت لینے پر راضی ہے اور اس سے زیادہ کا آرزو مند نہیں ہے۔ اس لیے اسے لکڑیوں کے نصف ثمن سے زیادہ اجرتِ مثلی نہیں دی جائے گی۔ (بنایہ ۹/۳۶۳)

قَالَ وَمَنِ اسْتَاجَرَ رَجُلًا يَخْبِزُلَهُ هٰذِهِ الْعَشَرَةَ الْمَخَاتِيْمَ الْيَوْمَ بِدِرْهَمٍ فَهُوَ فَاسِدٌ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَاتِ هُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ عَمَلًا وَيَجْعَلُ ذِكْرَ الْوَقْتِ لِلْاِسْتِعْجَالِ تَصْحِيْحًا لِلْعَقْدِ فَتَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ، وَلَهُ أَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ مَجْهُوْلٌ، لِأَنَّ ذِكْرَ الْوَقْتِ يُوْجِبُ كَوْنَ الْمَنْفَعَةِ مَعْقُوْدًا عَلَيْهَا، وَذِكْرَ الْعَمَلِ يُوْجِبُ كَوْنَهُ مَعْقُوْدًا عَلَيْهِ، وَلَا تَرْجِيْحَ، وَنَفْعُ الْمُسْتَاجِرِ فِي الثَّانِيْ وَنَفْعُ الْأَجِيْرِ فِي الْأَوَّلِ فَيُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ يَصِحُّ الْإِجَارَةُ إِذَا قَالَ فِي الْيَوْمِ وَقَدْ سَمّٰى عَمَلًا لِأَنَّهُ لِلظَّرْفِ فَكَانَ الْمَعْقُوْدُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ الْيَوْمَ، وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی نان بائی اجرت پر رکھا تا کہ وہ ایک درہم کے عوض آج ہی اس کے لیے دس سیر کی روٹی پکادے تو اجارہ فاسد ہوگا، یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، حضرت صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اجارات میں یہ جائز ہے، اس لیے کہ تصحیح عقد کے پیشِ نظر عمل کو معقود علیہ قرار دیا جائے گا اور وقت کے بیان کو جلدی کرنے پر محمول کیا جائے گا اور جہالت ختم ہوجائے گی۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں معقود علیہ مجہول ہے اس لیے کہ وقت بیان کرنے سے منفعت کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے اور عمل کے تذکرے سے اس کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے اور یہاں کسی کے لیے وجہ ترجیح نہیں ہے۔ ثانی میں مستاجر کا فائدہ ہے جب کہ پہلے میں مزدور کا فائدہ ہے، لہٰذا یہ صورت مفضی الی المنازعت ہوگی۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر مستاجر نے فی الیوم کہا ہو اور عمل کی تعیین کردی ہو اس لیے کہ فی ظرف کے لیے ہے، لہٰذا معقود علیہ عمل ہوگا۔ برخلاف اس کے الیوم کہنے کے، اور کتاب الطلاق میں اس کی مثال گزر چکی ہے۔

اللغاتُ:

﴿یخبز﴾ روٹی پکائے۔ ﴿المخاتیم﴾ سیر، آٹے کی خاص مقدار۔ ﴿الاستعمال﴾ جلدی طلب کرنا، جلدی کا تقاضا کرنا۔ ﴿ترتفع﴾ اٹھ جائے گی۔

اجارہ کی کچھ اختلافی صورتیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر کوئی نان بائی کرائے پر لیا کہ نان بائی مستاجر کے لیے آج ہی کے دن دس سیر گندم کی روٹی پکائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اجارہ فاسد ہے و حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں جائز ہے، ائمۂ ثلاثہ کا بھی یہی قول

ہے۔ حضرات صاحبین نے یہاں عمل اور کام کو معقود علیہ بنایا ہے اور الیوم کا تذکرہ اس عمل کو جلد از جلد کرانے کے لیے ہے اور الیوم نہ تو مقصود عقد ہے اور نہ ہی معقود علیہ ہے بلکہ معقود علیہ صرف عمل ہے اور وہ متعین ہے اس لیے اجاہ درست اور جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں معقود علیہ مجہول ہے، کیونکہ الیوم کی وضاحت سے اس کا معقود علیہ ہونا لازم آرہا ہے اور عمل کی صراحت سے کام کا معقود علیہ ہونا لازم آرہا ہے اور یہاں کوئی وجہِ ترجیح نہیں ہے اس لیے معقود علیہ مجہول ہوگا اور معقود علیہ کی جہالت مفسدِ عقد ہے، اس لیے یہ مفضی الی المنازعت ہے بایں معنیٰ کہ متاجر اپنے کام کو مکمل کرا کے اجرت دے گا اور اجیر دن پورا ہوتے ہی چلتا بنے گا نتیجتاً دونوں میں '' سر پھٹول '' ہوگا اسی لیے ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ صورتِ مسئلہ میں عقد فاسد ہوجائے گا، اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر متاجر نے فی الیوم کہا ہو اور کام کی صراحت کردی ہو تب تو عقد صحیح ہوگا کیونکہ اس صورت میں معقود علیہ عمل اور کم ہوگا اور یوم معقود علیہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ فی کا ظرف کے لیے ہونا متعین ہے اور ظرف مظروف کو مستغرق نہیں ہوتا، لہٰذا ماقبل میں جو یوم اور عمل دونوں کے معقود علیہ بننے کا امکان تھا وہ امکان یہاں معدوم ہوگیا ہے، اس لیے اس صورت میں اجارہ جائز ہوگا، لیکن اگر فی الیوم کے بجائے الیوم کہا گیا ہو تو اجارہ صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ الیوم مدت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور اس میں ظرف مظروف کے استیعاب اور استغراق کا مقتضی ہوگا اور وہ بھی معقود علیہ بننے کا دعوے دار ہوگا اس لیے عقد صحیح نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ اسْتَاجَرَ أَرْضًا عَلٰى أَنْ يَكْرِبَهَا وَيَزْرَعَهَا وَيَسْقِيَهَا فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّ الزِّرَاعَةَ مُسْتَحَقَّةٌ بِالْعَقْدِ وَلَا يَتَأَتّٰى الزِّرَاعَةُ إِلَّا بِالسَّقْيِ وَالْكِرَابِ فَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَحَقًّا، وَكُلُّ شَرْطٍ هٰذِهٖ صِفَتُهٗ يَكُوْنُ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْعَقْدِ فَذِكْرُهٗ لَايُوْجِبُ الْفَسَادَ، فَإِنْ شَرَطَ أَنْ يُثْنِيَهَا أَوْ يُكْرِيَ أَنْهَارَهَا أَوْ يُسَرْقِنَهَا فَهُوَ فَاسِدٌ، لِأَنَّهٗ يَبْقٰى أَثَرُهٗ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَأَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْعَقْدِ وَفِيْهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَمَا هٰذَا حَالُهٗ يُوْجِبُ الْفَسَادَ، وَلِأَنَّ مُوْجِرًا لِأَرْضٍ يَصِيْرُ مُسْتَاجِرًا مَنَافِعَ الْأَجِيْرِ عَلٰى وَجْهٍ يَبْقٰى بَعْدَ الْمُدَّةِ فَيَصِيْرُ صَفْقَتَانِ فِيْ صَفْقَةٍ وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، ثُمَّ قِيْلَ الْمُرَادُ بِالتَّثْنِيَةِ أَنْ يَرُدَّهَا مَكْرُوْبَةً وَلَا شُبْهَةَ فِيْ فَسَادِهٖ، وَقِيْلَ أَنْ يَكْرِبَهَا مَرَّتَيْنِ وَهٰذَا فِيْ مَوْضِعٍ يُخْرِجُ الْأَرْضَ الرَّيْعَ بِالْكِرَابِ مَرَّةً، وَالْمُدَّةُ سَنَةً وَاحِدَةً وَإِنْ كَانَتْ ثَلَاثَ سِنِيْنَ لَا يَبْقٰى مَنْفَعَتُهٗ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِكَرْيِ الْأَنْهَارِ الْجَدَاوِلُ بَلِ الْمُرَادُ مِنْهَا الْأَنْهَارُ الْعِظَامُ هُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّهٗ يَبْقٰى مَنْفَعَتُهٗ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ:

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اس شرط پر کوئی زمین کرائے پر لی کہ متاجر ہی اس میں ہل چلا کر بوئے گا اور پانی ڈالے گا تو یہ اجارہ جائز ہے، اس لیے کہ عقدِ اجارہ سے کھیتی کرنا ثابت ہو چکا ہے اور جوتے اور پانی ڈالے بغیر زراعت ممکن نہیں ہوگی لہٰذا یہ دونوں چیزیں عقد سے مستحق اور ثابت ہوں گی اور ہر وہ شرط جس کی یہ صفت ہو وہ مقتضائے عقد میں سے ہوگی اور اس کا تذکرہ فسادِ عقد کا

موجب نہیں ہوگا۔اور اگر یہ مستاجر نے شرط لگادی کہ زمین میں دوبارہ کھیتی کرے گا یا اس کی نہریں گہری کرے گا یا اس میں کھاد اور گوبر ڈالے گا اجارہ فاسد ہوگا، اس لیے کہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی اس کا اثر باقی رہے گا اور یہ شرطیں مقتضائے عقد میں سے نہیں ہیں اور ان میں احد المتعاقدین کا فائدہ بھی ہے اور جو شرط اس حالت میں ہو وہ فساد عقد کی موجب ہوتی ہے، اور اس لیے کہ ان شرطوں کی وجہ سے موجر اجیر سے ایسے منافع اجارہ پر لینے والا ہوگا کہ مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی وہ منافع (یا ان کے اثرات) باقی رہیں گے اور صفقۂ واحدہ میں دو صفقے جمع ہو جائیں گے حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

پھر کہا گیا کہ دوبارہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کرایہ دار (مستاجر) زمین جوت کر مالک کو واپس کرے اور اس شرط کے فاسد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔اور دوسرا قول یہ ہے کہ مستاجر دو مرتبہ اسے جوت کر اس میں اناج بوئے اور یہ شرط اس صورت میں فاسد ہوگی جہاں ایک ہی مرتبہ جوتنے سے زمین غلہ پیدا کرتی ہو اور مدتِ اجارہ بھی ایک سال ہو اور اگر اجارہ کی مدت تین سال ہو تو دو مرتبہ جوتائی کرنے سے بھی اس کو منفعت باقی نہیں رہے گی۔

اور نہریں کھودنے سے چھوٹی چھوٹی نالیاں کھودنا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے بڑی بڑی نہریں مراد ہیں یہی صحیح ہے اس لیے کہ آئندہ سال بھی ان کی منفعت باقی رہے گی۔

اللغات:

﴿یکرب﴾ ہل چلانا۔ ﴿یزرع﴾ کاشتکاری کرنا۔ ﴿یسقی﴾ سیراب کرنا، سینچنا۔ ﴿تیاتی﴾ ممکن ہونا، حاصل ہونا۔ ﴿السقر﴾ سیرابی۔ ﴿الکراب﴾ ہل چلائی۔ ﴿مقتضیات العقد﴾ عقد کے تقاضے اور لوازمات۔ ﴿یثنییل﴾ دوبارہ ہل چلانا۔ ﴿صفقة﴾ مٹھی، عقد، معاملہ۔ ﴿الریع﴾ غلہ، فصل۔ ﴿کری الانهار﴾ نہریں کھودنا۔ ﴿الجداول﴾ نالیاں اور کھالے۔ ﴿العام القابل﴾ آئندہ سال۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس شرط پر کوئی زمین کرائے پر لیا کہ مستاجر خود ہی اسے جوتے گا اور اس میں دانہ پانی ڈال کر سیراب کرے گا تو اس شرط کے ساتھ اجارہ درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے اور ان چیزوں کے بغیر زراعت ممکن نہیں ہے، لہٰذا ان شرطوں سے اجارہ فاسد نہیں ہوگا۔اس کے برخلاف اگر یہ شرط لگادیا کہ میں ایک مرتبہ کھیتی کر کے دوبارہ اس میں کھیتی کروں گا یا اس کی نہریں کھود کر گہری کروں گا یا اس میں کھاد اور گوبر ڈالوں گا تو ان شرطوں سے اجارہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ یہ شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں اور اس میں مالکِ زمین کا فائدہ ہے بایں طور کہ مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی مستاجر کے اعمال کے اثرات بھی رہیں گے اور اس طرح موجر مستاجر سے اس کی منفعت کو اجارہ پر لینے والا ہو جائے گا اور **صفقة في صفقتين** ہو جائے گا حالانکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے **صفقة في صفقتين** سے منع کیا ہے۔الحاصل ان شرطوں میں کئی خرابی لازم آتی ہے، اس لیے ان شروط کی وجہ سے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔

ثم قيل المراد الخ: فرماتے ہیں کہ **فإن شرط أن يثنيها الخ** میں جو دوبارہ کرنے کی شرط ہے بعض لوگوں کے یہاں اس

سے زمین کو ہموار کر کے اور جوت کر مالک کے حوالے کرنا مراد ہے اور ظاہر ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس کا موجب فساد ہونا ظاہر وباہر ہے۔ اور بعض حضرات کے یہاں اس کا مصداق یہ ہے کہ متاجر اسے دومرتبہ جوت کر اس میں کھیتی کرے لیکن یاد رہے کہ اس قول کی بنیاد پر فساد اجارہ کا حکم اس وقت ہوگا جب مذکورہ زمین کو سال میں ایک ہی مرتبہ جوتنے کا عرف ہو اور اجارہ بھی ایک ہی سال کے لیے ہو، لیکن اگر یہ معاملہ ایسی جگہ ہو جہاں سال میں دومرتبہ جوتائی بوائی ہوتی ہو تو اس صورت میں اجارہ فاسد نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر مدتِ اجارہ تین سال ہو تو بھی مذکورہ شرط سے اجارہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ تین سال تک اس کی منفعت باقی نہیں رہتی اور اس صورت میں جو شرط ہے وہ مقتضائے عقد کے خلاف بھی نہیں ہے، اور نہریں کھودنے سے بڑی نہریں مراد ہیں، چھوٹے نالے اور ''بڑہے'' مراد نہیں ہیں، اس لیے کہ بڑی نہروں کی منفعت ہی پائیدار رہتی ہے اور چھوٹے چھوٹے نالے کچھ دنوں کے بعد مٹی سے پٹ جاتے ہیں۔

قَالَ وَإِنِ اسْتَاجَرَهَا لِيَزْرَعَهَا بِزِرَاعَةِ أَرْضٍ أُخْرٰى فَلَا خَيْرَ فِيْهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ هُوَ جَائِزٌ، وَعَلٰى هٰذَا إِجَارَةُ السُّكْنٰى بِالسُّكْنٰى وَاللُّبْسِ بِاللُّبْسِ وَالرُّكُوْبِ بِالرُّكُوْبِ، لَهُ أَنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتّٰى جَازَتِ الْإِجَارَةُ بِأُجْرَةِ دَيْنٍ وَلَا يَصِيْرُ دَيْنًا بِدَيْنٍ، وَلَنَا أَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النَّسَاءَ عِنْدَنَا فَصَارَ كَبَيْعِ الْقُوْهِيِّ بِالْقُوْهِيِّ نَسِيْئَةً، وَإِلٰى هٰذَا أَشَارَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّ الْإِجَارَةَ جُوِّزَتْ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِلْحَاجَةِ، وَلَا حَاجَةَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اخْتَلَفَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسری زمین کی کھیتی کے عوض کھیتی کرنے کے لیے کسی کی زمین کرائے پر لی تو اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اسی حکم پر ہے رہائش کے عوض رہائش کا اجارہ اور کپڑے کے عوض کپڑے کا اجارہ اور سواری کے عوض سواری کا اجارہ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع اعیان کے درجے میں ہیں حتی کہ دین کو اجرت مقرر کر کے اجارہ جائز ہے اور دین کے عوض دین کا اجارہ صحیح نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جنس کے عوض جنس کا ادھار حرام ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے قوہستانی کپڑے کو قوہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کرنا۔ اسی طرف امام محمدؒ نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس لیے کہ بر بنائے حاجت خلافِ قیاس اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے اور اتحادِ جنس کی صورت میں ضرورت معدوم ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب جنسِ منفعت میں اختلاف ہو۔

اللغاتُ:

﴿السکنی﴾ رہائش۔ ﴿اللبس﴾ پہننا۔ ﴿الرکوب﴾ سواری کرنا۔ ﴿الاعیان﴾ مادی اور حسی اشیاء۔ ﴿النساء﴾ ادھار، تاخیر۔ ﴿قوهی﴾ قہستانی کپڑا۔

منفعت کے بدلے منفعت کا اجارہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر سلیم نے اپنی زمین کے عوض سلمان کی زمین کرائے پر لی تو ہمارے یہاں یہ اجارہ درست نہیں ہے،

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں درست اور جائز ہے یہی حکم ہر متحد الجنس چیز کا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع اعیان کے حکم میں ہوتے ہیں اور دین نہیں ہوتے، کیونکہ اگر یہ دین ہوتے تو ادھار اور قرض کے عوض اجارہ صحیح نہیں ہوتا حالانکہ ادھار اور دین اجرت کے عوض اجارہ صحیح ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ منافع کے عوض منافع کا اجارہ درست ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ متحد الجنس میں ایک کا ادھار اور دین حرام ہے، کیونکہ اس میں سود اور ربوا کا شبہ ہے اور ربوا کی طرح شبہ ربوا بھی حرام ہوتا ہے جیسے قوہستانی کپڑے کے عوض اسی جنس کے دوسرے قوہستانی کپڑے کی بیع وشراء جائز نہیں ہے اسی طرح جنس کا ہم جنس منفعت سے تبادلہ بھی ناجائز ہے۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے ضرورت وحاجت کے پیش نظر اجارہ کو جائز قرار دیا ہے اور اتحادِ جنس کی صورت میں ضرورت معدوم رہتی ہے، کیونکہ جب پہلے سے مستاجر کے پاس سواری موجود ہے تو اسے کیا چربی اور مستی سوجھی کہ وہ اسے بدلنے کے لیے کوشاں اور پریشان ہے۔ ہاں اگر جنس مختلف ہو اور گدھے کا گھوڑے سے تبادلہ ہو رہا ہو تو اجارہ کو درست قرار دیا جاسکتا ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الطَّعَامُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَاسْتَاجَرَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ أَوْ حِمَارَ صَاحِبِهِ عَلَى أَنْ يَحْمِلَ نَصِيبَهُ فَحَمَلَ الطَّعَامَ كُلَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَهُ الْمُسَمّٰى، لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ عَيْنٌ عِنْدَهُ وَبَيْعُ الْعَيْنِ شَائِعًا جَائِزٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَاجَرَ دَارًا مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ لِيَضَعَ فِيهَا الطَّعَامَ أَوْ عَبْدًا مُشْتَرَكًا لِيَخِيطَ لَهُ الثِّيَابَ، وَلَنَا أَنَّهُ اسْتَاجَرَهُ لِعَمَلٍ لَاوُجُودَ لَهُ، لِأَنَّ الْحَمْلَ فِعْلٌ حِسِّيٌّ لَايَتَصَوَّرُ فِي الشَّائِعِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ حُكْمِيٌّ وَإِذَا لَمْ يَتَصَوَّرْ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ الْأَجْرُ، وَلِأَنَّ مَامِنْ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إِلَّا وَهُوَ شَرِيكٌ فِيهِ فَيَكُونُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيمُ، بِخِلَافِ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَعَلَيْهِ هُنَالِكَ الْمَنَافِعُ وَيَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُهَا بِدُوْنِ وَضْعِ الطَّعَامِ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ مِلْكُ نَصِيبِ صَاحِبِهِ وَأَنَّهُ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ يُمْكِنُ إِيقَاعُهُ فِي الشَّائِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلہ دو لوگوں میں مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو اس کام کے لیے کرائے پر لیا کہ اجیر مستاجر کے حصے کا غلہ اٹھا کر کہیں پہنچادے اور اس نے پورا غلہ اٹھا کر منتقل کر دیا تو اسے اجرت نہیں ملے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اجیر کو اجرتِ مسمّی ملے گی، اس لیے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں منفعت عین ہوتی ہے اور عین مشترک کو فروخت کرنا جائز ہے تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے غلہ رکھنے کے لیے ایسا گھر کرائے پر لیا جو اس کے اور دوسرے شخص کے مابین مشترک ہو یا کپڑا سلنے کے لیے عبد مشترک کو اجارے پر لیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شریک نے دوسرے شریک کو اس کام کے لیے اجارہ پر رکھا ہے جس کام میں ان کے مابین کوئی تمیز نہیں ہے، اس لیے کہ بار برداری ایک حسّی فعل ہے اور شی مشترک میں ممکن نہیں ہے برخلاف بیع کے اس لیے کہ وہ حکمی تصرف ہے اور جب

معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اجرت بھی نہیں واجب ہوگی، اوراس لیے کہ اجیر جو بھی حصہ اٹھائے گا اس میں وہ مستاجر کا شریک ہوگا اوروہ اپنی ذات کے لیے کام کرنے والا ہوگا اور تسلیم معقود علیہ متحقق نہیں ہوگی۔ برخلاف دارِ مشترکہ کے کیونکہ وہاں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اوراس میں غلہ رکھے بغیر بھی اس کی تسلیم ممکن ہے۔ اور برخلاف غلام کے اس لیے کہ اس میں معقود علیہ ساتھی کے حصے کی ملکیت ہے اور یہ فعل حکمی ہے جسے غیر مقسوم میں ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿المسمی﴾ طے شدہ مقدار۔ ﴿یضع﴾ رکھے۔ ﴿یخیط﴾ کپڑا سیئے۔ ﴿الثیاب﴾ ثوب کی جمع ہے بمعنی کپڑا۔ ﴿ایقاع﴾ واقع کرنا۔

کیا ایک شریک دوسرے کا اجیر بن سکتا ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ غلّہ اور اناج کا ایک ڈھیر ہے جو دو لوگوں میں مشترک ہے اوران میں سے ایک شریک دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے اورسواری کو اجارہ پر لیتا ہے تاکہ اس کے ذریعے اپنا حصہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کردے اوراجیر نے پورا غلّہ ادھر سے اُدھر منتقل کردیا تو ہمارے یہاں اجیر کو ایک پائی اجرت نہیں ملے گی جب کہ امام شافعی کے یہاں دونوں میں جو اجرت طے ہوئی ہوگی وہ اسے ملے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ منفعت ہمارے یہاں عین ہے اورعینِ مشترک کی بیع جائز ہے لہٰذا عینِ مشترک کا اجارہ بھی جائز ہوگا اوراجیر اجرتِ مسمّٰی کا حق دار ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے مشترک گھر کو یا مشترک غلام کو اجارے پر لینا جائز ہے اوران صورتوں میں شریک اجیر کو اس کے عمل کی اجرت دی جاتی ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اجیر مستحق اجرت ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجرت اس وقت ثابت اورواجب ہوتی ہے جب اجیر معقود علیہ مستاجر کے سپرد کردے اورصورتِ مسئلہ میں اجیر کی طرف سے معقود علیہ کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ معقود علیہ یعنی غلّے کو اٹھانا اور منتقل کرنا فعلِ حسّی ہے جو معلوم اورمشاہد ہے حالانکہ طعام اور غلہ کے مشترک ہونے کی وجہ سے یہاں معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے اورظاہر ہے کہ جب معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے تو اجیر کا مستحقِ اجرت ہونا بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ بدون تسلیم معقود علیہ وجوبِ اجرت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اجیر کے مستحقِ اجرت نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ غلّہ اجیر اور مستاجر کے مابین مشترک ہے اور یہ اشتراک اس کے ہر ہر جزء میں ہے، لہٰذا اجیر جتنا بھی غلہ منتقل کرے گا اس میں مستاجر کا شریک ہوگا اورخود اپنے لیے منتقل کرنے والا ہوگا اور یہ چیز بھی تسلیم سے مانع ہوگی اور جب معقود علیہ کی تسلیم نہیں ہوگی تو اسے اجرت بھی نہیں ملے گی۔

بخلاف الدار الخ: یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے کہ صورتِ مسئلہ کو دارِ مشترکہ کے اجارے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ دار میں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اورغلّہ رکھے بغیر بھی دار کے منافع کی تسلیم ممکن ہے اورتسلیم سے اجرت واجب ہوتی ہے اس لیے اس صورت میں اجرت واجب ہوگی۔ اسی طرح عبد مشترک والی صورت میں چوں کہ معقود علیہ شریک ثانی کے حصے کی ملکیت ہے اورملکیت فعل حکمی ہے لہٰذا شئی مشترک اورعبد مشترک میں اسے ثابت کیا جاسکتا ہے اوراس حوالے سے معقود علیہ کی تسلیم بھی ممکن ہے لہٰذا اس صورت میں بھی اجیر مستحق اجرت ہوگا لیکن صورتِ مسئلہ میں اسے اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ اس میں معقود علیہ

اجیر کا عمل ہے اور وہ فعلِ حسّی ہے اور غیر مقسوم میں فعلِ حسّی الگ اور جدا ہو کر متحقق نہیں ہوتا اسی لیے صورتِ مسئلہ میں معقود علیہ کی تسلیم نا ممکن ہے اور جب معقود علیہ کی تسلیم ناممکن ہے تو اجرت کا وجوب کیسے ممکن ہوسکتا ہے؟ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صورتِ مسئلہ کو دارِ مشترک اور عبدِ مشترک والے اجاروں پر قیاس کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

وَمَنِ اسْتَاجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ يَزْرَعُهَا أَوْ أَيَّ شَيْءٍ يَزْرَعُهَا فَالْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ، لِأَنَّ الْأَرْضَ تُسْتَاجَرُ لِلزِّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا، وَكَذَا مَا يَزْرَعُ فِيهَا مُخْتَلِفٌ فَمِنْهُ مَا يَضُرُّ بِالْأَرْضِ وَمَا لَا يَضُرُّبِهَا غَيْرُهُ فَلَمْ يَكُنِ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَعْلُومًا، فَإِنْ زَرَعَهَا وَمَضَى الْأَجَلُ فَلَهُ الْمُسَمّٰى، وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوْزُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْجَهَالَةَ ارْتَفَعَتْ قَبْلَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَيَنْقَلِبُ جَائِزًا كَمَا إِذَا ارْتَفَعَتْ فِيْ حَالَةِ الْعَقْدِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَسْقَطَ الْأَجَلَ الْمَجْهُوْلَ قَبْلَ مُضِيِّهِ، وَالْخِيَارُ الزَّائِدُ فِي الْمُدَّةِ.

ترجمه: اگر کسی نے اجارے پر زمین لی لیکن یہ وضاحت نہیں کی وہ اس میں کھیتی کرے گا یا یہ نہیں بیان کیا کہ کس چیز کی کھیتی کرے گا تو اجارہ فاسد ہوگا اس لیے کہ زمین کھیتی اور غیر کھیتی دونوں کے لیے اجارے پر لی جاتی ہے نیز جو چیز اس میں بوئی جاتی ہے وہ بھی کئی طرح کی ہوتی ہے ان میں سے بعض چیزیں زمین کے لیے نقصان دہ ہوتی ہیں جب کہ بعض دوسری چیزیں زمین کے لیے مضر نہیں ہوتیں لہٰذا معقود علیہ معلوم نہیں ہوگا۔ پھر اگر مستاجر نے اس زمین میں کھیتی کرلی اور اجارے کی مدت ختم ہوگئی تو مالک کو اجرتِ مسمّٰی ملے گی۔ یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاساً یہ اجارہ جائز نہیں ہوگا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ اجارہ فاسد واقع ہوا ہے لہٰذا وہ جائز نہیں ہوسکتا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عقد منتہی ہونے سے پہلے ہی جہالت ختم ہوگئی ہے اس لیے عقد جائز ہوجائے گا جیسے اگر بحالتِ عقد جہالت ختم ہوجائے (تو بھی عقد جائز ہوجاتا ہے) اور جیسے مجہول مدت گزرنے سے پہلے مدتِ مجہول کو واضح کردیا جائے اور مدت کے اندر خیارِ زائد کو ساقط کردیا جائے۔

اللغات:

﴿استاجر﴾ کرایہ پر لینا۔ ﴿یضر﴾ نقصان دہ ہونا۔ ﴿مضی﴾ گذر جانا، ختم ہوجانا۔ ﴿ارتفع﴾ ختم ہونا، اٹھنا، معدوم ہونا۔ ﴿ینقلب﴾ تبدیل ہونا، ایک حالت سے دوسری حالت میں جانا۔ ﴿اسقط﴾ ساقط کرنا، ختم کرنا۔

زمین کے اجارے کی ایک صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی زمین اجارے پر لیا لیکن یہ واضح نہیں کیا کہ وہ کس مقصد کے لیے اسے لے رہا ہے یا یہ تو بتادیا کہ میں کاشت کاری کے لیے زمین لے رہا ہوں مگر کس چیز کی کاشت اور کھیتی کرے گا اسے نہیں بیان کیا تو ان دونوں صورتوں میں چوں کہ معقود علیہ معدوم ہے، کیونکہ زمین کو کھیتی اور غیر کھیتی دونوں کام کے لیے کرائے پر لیا جاتا ہے اور زمین میں مختلف طرح کی کھیتی کی

جاتی ہے اوران کھیتیوں میں سے کچھ زمین کے لیے نقصان دہ ہوتی ہیں جیسے سبزیوں اور ترکاریوں کی کھیتی اور کچھ کھیتیاں، زمین کوکم نقصان پہنچاتی ہیں اس لیے جب تک زراعت اورنوعیتِ زراعت کی مکمل وضاحت نہ ہوجائے اس وقت تک معقود علیہ مجہول رہے گا اورمعقود علیہ کی جہالت مفسدِ عقد ہے اس لیے صورتِ مسئلہ میں عقد فاسد ہے۔ اوراگراسی حالت میں مستاجر نے اس زمین میں کھیتی کرلی اورپھر مدتِ اجارہ ختم ہوگئی تو استحساناً عقد صحیح ہوجائے گا اور مالک اور موجر کواس کی زمین کی طے کردہ اجرت ملے گی، لیکن قیاساً عقد صحیح نہیں ہوگا کیونکہ ابتداء میں وہ فاسد ہوگیا ہے لہٰذا بعد میں جائز نہیں ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب اجارہ کی مدت کے اندراندر مستاجر نے اس زمین میں کھیتی کرلی تو معقود علیہ کی جہالت ختم ہوگئی اورفقہی ضابطہ **إذا زال المانع عاد الممنوع** کے تحت عقد اجارہ کا فساد بھی ختم ہوگیا اوراجارہ درست اور جائز ہوگیا، کیونکہ اجارے میں دھیرے دھیرے منفعت حاصل ہوتی ہے اوراس کا ہر ہر جزء ابتدائے عقد کی طرح ہوتا ہے اس لیے مانع اورفاسد کے ختم ہوتے ہی عقد اجارہ درست اور جائز ہوجائے گا۔

اس کی مثل ایسی ہے جیسے کسی نے کھیتی کے پکنے یا کٹنے کی مدت تک کے لیے بیع وشراء کی پھراس وقت کے آنے سے پہلے ہی اس مدت کوساقط کرکے فوری عقد کرلیا یاعقد میں تین دن سے زائد ایام کی خیارشرط لگایا لیکن تین دنوں کے اندر ہی اس شرط کوساقط کردیا تو ان دونوں صورتوں میں عقد اگرچہ ابتداء فاسد ہے لیکن بعد میں یہ جائز ہوجائے گا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں اگرچہ عقد ابتداء میں فاسد ہے لیکن وجہِ فساد ختم ہوتے ہی عقد جائز ہوجائے گا۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ حِمَارًا إِلٰى بَغْدَادَ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ مَايَحْمِلُ عَلَيْهِ فَحَمَلَ مَا يَحْمِلُ النَّاسُ فَنَفَقَ فِيْ بَعْضِ الطَّرِيْقِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْعَيْنَ الْمُسْتَاجَرَةَ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِالْمُسْتَاجِرِ وَإِنْ كَانَتِ الْإِجَارَةُ فَاسِدَةً، فَإِنْ بَلَغَ إِلٰى بَغْدَادَ فَلَهُ الْأَجْرُ الْمُسَمّٰى اِسْتِحْسَانًا عَلٰى مَا ذَكَرْنَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُوْلٰى وَإِنِ اخْتَصَمَا قَبْلَ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ وَفِي الْمَسْأَلَةِ الْأُوْلٰى قَبْلَ أَنْ يَزْرَعَ نَقَضَتِ الْإِجَارَةُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ، إِذِ الْفَسَادُ قَائِمٌ بَعْدُ.

ترجمہ: اگرکسی نے بغداد تک جانے کے لیے ایک درہم میں کوئی گدھا کرائے پرلیا لیکن جو چیز اس پرلادے گا اسے متعین نہیں کیا اور پھر مستاجر نے گدھے پر وہی چیز لادی جسے لوگ لادتے ہیں اور گدھا راستے میں مرگیا تو مستاجر پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ مستاجر کے پاس شئ مستاجر امانت ہوتی ہے اگر چہ اجارہ فاسد ہی کیوں نہ ہو۔ اب اگر بغداد تک مستاجر کا سامان پہنچ گیا تو استحساناً مالک اورموجر کواجرتِ مسمّٰی ملے گی جیسا کہ پہلے مسئلے میں ہم اسے بیان کرچکے ہیں۔ اوراگرگدھے پرسامان لادنے سے پہلے مستاجر اورموجر میں جھگڑا ہوگیا اور پہلے مسئلے میں کھیتی کرنے سے پہلے دونوں میں جھگڑا ہوگیا تو دفعِ فساد کے لیے اجارہ ختم کردیا جائے گا، اس لیے کہ ابھی تک فساد موجود ہے۔

اللغات:

﴿یسمّ﴾ نام لینا، طے کرنا، مقرر کرنا۔ ﴿یحمل﴾ اٹھانا، بوجھ لادنا۔ ﴿نفق﴾ مرجانا، ہلاک ہوجانا۔ ﴿العین

المستاجرة﴾ اجارے پر لی ہوئی چیز۔ ﴿اختصما﴾ جھگڑا کرنا۔ ﴿نقضت﴾ ٹوٹ جانا، ختم ہونا۔

سواری کے کرائے کی ایک صورت:

صورتِ مسئلہ تو آسان ہے کہ سامان اور شئ محمول کی تعیین سے پہلے عقد میں جہالت رہتی ہے اور یہ جہالت مفضی الی المنازعة ہوتی ہے اس لیے عقد فاسد رہتا ہے، لیکن جب عقد ختم کرنے سے پہلے ہی مستاجر گدھے پر حسب عادت سامان لاد دیتا ہے تو عقد کی خرابی دور ہوجائے گی اور عقد صحیح اور جائز ہوجائے گا اور اگر مستاجر کا سامان اس کی منزلِ مقصود تک پہنچ جاتا ہے تو مالک کو اس کی اجرتِ مسمیٰ ملے گی۔ اس مسئلے کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر مستاجر سے حسب معمول سامان لادنے کے بعد سواری مرجاتی ہے تو مستاجر اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ شئ مستاجر مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت میں اگر تعدی نہ ہو تو اس کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی اور چوں کہ صورتِ مسئلہ میں معمول کے مطابق سامان لاد کر مستاجر نے کوئی تعدی نہیں کی ہے، اس لیے حمار کی ہلاکت مستاجر پر مضمون نہیں ہوگی اور وہ ضامن نہیں ہوگا۔ فإن بلغ إلی بغداد کو ہم نے شروع میں بیان کردیا ہے۔

وإن اختصما الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ماقبل کے مسئلہ زراعت میں زراعت سے پہلے اور صورتِ مسئلہ میں گدھے پر سامان لادنے سے پہلے موجر اور مستاجر میں جھگڑا ہوجائے تو سرے سے عقد ہی کو فاسد اور باطل کردیا جائے گا، کیونکہ استحساناً اسے جائز قرار دیا گیا تھا لیکن دونوں کے جھگڑنے سے استحسان انتشار میں تبدیل ہوجائے گا اس لیے بہتر یہ ہے کہ بانس ہی کو ختم کردیا جائے تاکہ بانسری بجنے نہ پائے۔ اور آئندہ لڑائی اور جھگڑے کا سدّ باب ہوجائے۔ واللہ أعلم وعلمه اتم

بَابُ ضَمَانِ الْأَجِيْرِ

یہ باب اجیر کے ضامن ہونے کے بیان میں ہے

قَالَ الْأَجْرَاءُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ أَجِيْرٌ مُشْتَرَكٌ وَأَجِيْرٌ خَاصٌ، فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَّا يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ حَتّٰى يَعْمَلَ كَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ هُوَالْعَمَلُ أَوْ أَثَرُهُ كَانَ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ لِلْعَامَّةِ، لِأَنَّ مَنَافِعَهُ لَمْ تَصِرْ مُسْتَحَقَّةً لِوَاحِدٍ فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ يُسَمّٰى أَجِيْرًا مُشْتَرَكًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اُجراء کی دو قسمیں (۱) اجیر مشترک (۲) اجیر خاص، اجیر مشترک وہ مزدور ہے جو کام مکمل کرنے سے پہلے مستحقِ اجرت نہیں ہوتا، جیسے رنگ ریز اور دھوبی، اس لیے کہ جب عمل یا اس کا اثر معقود علیہ ہے تو اس اجیر کو عوام کا کام کرنے کا حق حاصل ہے، کیونکہ اس کے منافع کسی ایک کے لیے خاص نہیں ہوتے اسی وجہ سے اسے اجیر مشترک کہا جاتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿الاجراء﴾ بروزن فعلاء جمع ہے اجیر کی بمعنی مزدور، عامل، کاریگر وغیرہ۔ ﴿صباغ﴾ رنگریز، رنگساز۔ ﴿قصار﴾ دھوبی۔ ﴿یسمّٰی﴾ کہا جاتا ہے، نام دیا جاتا ہے۔

توضِیح:

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قَالَ وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهِ فَإِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَيَضْمَنُهُ عِنْدَهُمَا إِلَّا مِنْ شَيْءٍ غَالِبٍ كَالْحَرِيْقِ الْغَالِبِ وَالْعَدَدِ الْمُكَابِرِ، لَهُمَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمَا أَنَّهُمَا كَانَا يُضَمِّنَانِ الْأَجِيْرَ الْمُشْتَرَكَ، وَلِأَنَّ الْحِفْظَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ إِذْ لَا يُمْكِنُهُ الْعَمَلُ إِلَّا بِهِ فَإِذَا هَلَكَ بِسَبَبٍ يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْغَصْبِ، وَالسَّرِقَةِ كَانَ التَّقْصِيْرُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَضْمَنُهُ كَالْوَدِيْعَةِ إِذَا كَانَتْ بِأَجْرٍ، بِخِلَافِ مَالَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْمَوْتِ حَتْفَ أَنْفِهِ وَالْحَرِيْقِ الْغَالِبِ وَغَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَا تَقْصِيْرَ مِنْ جِهَتِهِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ

رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، لِأَنَّ الْقَبْضَ حَصَلَ بِإِذْنِهِ، وَلِهٰذَا لَوْ هَلَكَ بِسَبَبٍ لَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ لَا يَضْمَنُهُ، وَلَوْ كَانَ مَضْمُونًا يَضْمَنُهُ كَمَا فِي الْمَغْصُوْبِ، وَالْحِفْظُ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ تَبَعًا لَا مَقْصُوْدًا، وَلِهٰذَا لَا يُقَابِلُهُ الْأَجْرُ، بِخِلَافِ الْمُوْدَعِ بِالْأَجْرِ، لِأَنَّ الْحِفْظَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَقْصُوْدًا حَتّٰى يُقَابِلَهُ الْأَجْرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کے پاس جو سامان ہوتا ہے وہ امانت کے طور پر ہوتا ہے اور اگر وہ سامان ہلاک ہوجائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اجیر پر کچھ بھی ضمان نہیں ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں اجیر ضامن ہوگا، لیکن اگر کسی ناگہانی آفت سے ہلاک ہوا ہو تو ان کے یہاں بھی اجیر ضامن نہیں ہوگا جیسے زبردست آگ لگ جانے سے یا دشمنوں کے اچانک حملہ کرنے سے سامان ہلاک ہوا ہو۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما اجیر مشترک کو ضامن بناتے تھے۔ اور اس وجہ سے بھی وہ ضامن ہوگا کہ سامان کی حفاظت اس پر واجب ہے، کیونکہ حفاظت کے بغیر اس کے لیے کام کرنا ممکن نہیں ہوگا، لہٰذا اگر کسی ایسے سبب سے وہ سامان ہلاک ہوا ہو جس سے بچنا ممکن ہو جیسے غصب اور سرقہ تو یہ اجیر کی طرف سے کوتاہی شمار ہوگی اور اجیر اس سامان کا ضامن ہوگا جیسے اجرت پر رکھی ہوئی ودیعت کی ہلاکت مودع پر مضمون ہوتی ہے، برخلاف اس صورت کے جب وہ مال کسی ایسی وجہ سے ہلاک ہوا ہو کہ اس سے بچنا ناممکن ہو جیسے امانت رکھی ہوئی بکری از خود مرجائے یا زبردست آگ لگنے سے موت ہوجائے (تو اجیر ضامن نہیں ہوگا)، کیونکہ اس موت میں اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجیر مشترک کے پاس جو چیز ہوتی ہے وہ بطور امانت ہوتی ہے، اس لیے کہ مستاجر کی اجازت سے اجیر اس پر قبضہ کرتا ہے اسی لیے اگر سامان کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو اجیر اس کا ضامن نہیں ہوتا حالانکہ اگر وہ سامان اجیر کے پاس بطور ضمانت ہوتا تو اس صورت میں بھی وہ ضامن ہوتا جیسے غصب کردہ مال کا یہی حکم ہے۔ اور سامان کی حفاظت کرنا اس پر تبعاً واجب ہے، قصداً نہیں اسی لیے حفاظت کے مقابلے اجرت نہیں ہوتی۔ برخلاف مودع بالاجر کے، اس لیے کہ اس پر حفاظت بالقصد واجب ہوتی ہے حتی کہ اس کے مقابلے میں اسے اجرت ملتی ہے۔

اللغات:

﴿المتاع﴾ سامان۔ ﴿الحریق﴾ آگ، آتشزدگی۔ ﴿الاحتراز﴾ احتیاط، اجتناب، بچاؤ۔ ﴿الغصب﴾ زبردستی کوئی چیز دبالینا۔ ﴿سرقة﴾ چوری۔ ﴿التقصیر﴾ کوتاہی۔ ﴿الموت حتف انفه﴾ اپنی موت آپ مرنا۔

تخریج:

❶ رواه عبدالرزاق فی مصنفه، رقم الحدیث: ١٤٥٠.

اجیر کے پاس مال کا ہلاک ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اجیر اور مزدور کے پاس مستاجر کا مال امانت ہوتا ہے اور اگر اجیر کی طرف سے کسی تعدی اور زیادتی کے بغیر وہ مال ہلاک ہوجائے خواہ از خود ہلاک ہو یا کسی آفت اور ناگہانی مصیبت کی وجہ سے ہلاک ہو بہر دوصورت حضرت امام اعظمؒ کے یہاں اجیر پر اس کا ضمان نہیں ہوگا **وبه قال زفر** رحمۃ اللہ علیہ۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اگر وہ سامان کسی ایسے سبب سے ہلاک اور ضائع ہوا ہو جس سے بچنا اور سامان کو بچانا ممکن ہو جیسے غصب اور چوری تو اجیر ضامن ہوگا اور اگر کسی ایسے سبب سے ہلاک ہوا ہو جس سے حفاظت ممکن نہ ہو جیسے زبردست آگ لگ گئی ہو یا دشمنوں کی فوج نے حملہ کر کے اسے لے لیا ہو تو اس صورت میں اجیر ضامن نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی پہلی دلیل یہ ہے کہ خلفائے راشدین میں سے حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے اجیر مشترک کو ضامن بنانا ثابت ہے لہٰذا ہم بھی اسے ضامن بنائیں گے۔ ان کی دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اجیر پر اس سامان کی حفاظت کرنا واجب ہے کیونکہ سامان کو محفوظ کیے بغیر اجیر کے لیے اس سے کام کرنا ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ غصب اور سرقہ کوئی اتنا بڑا معاملہ بھی نہیں ہے کہ سامان کو ان واردات سے محفوظ نہ کیا جاسکے اس لیے ممکن الاحتراز سبب سے سامان کی ہلاکت میں اجیر کی کوتاہی اور غفلت کا بھی عمل دخل ہوگا اور ضمان کی شکل میں اسے اس کمی کی تلافی کرنی ہوگی، جیسے اگر کسی نے اجرت لیکر کوئی سامان بطور ودیعت رکھا تھا پھر وہ سامان چوری ہوگیا یا کسی نے غصب کرلیا تو مودع ضامن ہوتا ہے اسی طرح یہاں اجیر بھی ضامن ہوگا۔ ہاں اگر ناگہانی آفت یا دشمن کی طاقت سے مغلوب ہوکر وہ سامان ہلاک ہوتا ہے تو اس صورت میں اجیر ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اب اس کی طرف سے کوئی غفلت اور لاپرواہی نہیں برتی گئی ہے۔

ولأبي حنيفةؒ: اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی اجیر کے پاس جو سامان رہتا ہے وہ بطور امانت رہتا ہے، کیونکہ مستاجر کی مرضی اور اس کی اجازت ہی سے اجیر اس پر قبضہ کرتا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اگر امین کی تعدی اور زیادتی کے بغیر وہ مال ہلاک ہوتا ہے تو امین پر ضمان نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں بھی امین یعنی اجیر پر ضمان نہیں ہوگی خواہ کسی بھی طرح وہ مال ہلاک ہوا ہو ورنہ تو پہلے سے یہ تفصیل اور وضاحات کردی جائے کہ اگر غصب اور سرقہ سے سامان ضائع ہوگا تو تم ضامن بنو گے، کیونکہ اگر مالِ امانت مضمون ہوتا تو حریق غالب اور عدو مکابر کے حملہ میں ہلاک ہونے سے بھی اجیر پر ضمان ہوتا جیسے غصب کردہ چیز ہر حال میں مضمون ہوتی ہے خواہ سرقہ سے ہلاک ہو یا آفت سماویہ سے، لہٰذا حضرات صاحبین کا سرقہ اور غصب کی وجہ سے ہلاکت کو اجیر پر مضمون قرار دینا ہمیں تسلیم نہیں ہے اور ان کی یہ دلیل بھی ہمیں منظور نہیں ہے کہ یہ ہلاکت حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے مضمون ہے، کیونکہ اجیر امین ہے آپ کے مال کا محافظ اور سیکورٹی گارڈ نہیں ہے اور یہ حفاظت اس کی طرف سے احسان ہے، اور کام کے تابع ہے، مقصود بالذات نہیں ہے اس لیے کہ وہ حفاظت کے عوض کوئی اجرت نہیں لے رہا ہے لہٰذا اس میں کوتاہی سے وہ ضامن بھی نہیں ہوگا۔

بخلاف المؤدع الخ: فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ کو مودع بالأجر پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ مودع بالأجر پر قصداً حفاظت واجب ہے اسی لیے تو وہ حفاظت کی اجرت لے رہا ہے اور ظاہر ہے کہ قصداً اور تبعاً میں زمین آسمان کا فرق ہے اس لیے

ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

قَالَ وَمَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهٖ كَتَخْرِيْفِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّهٖ وَزَلْقِ الْحَمَّالِ وَانْقِطَاعِ الْحَبْلِ الَّذِيْ يُشَدُّ بِهِ الْمُكَارِي الْحَمْلَ وَغَرَقَ السَّفِيْنَةُ مِنْ مَدِّهٖ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ، وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهٗ أَمَرَهٗ بِالْفِعْلِ مُطْلَقًا فَيَنْتَظِمُهٗ بِنَوْعَيْهِ الْمَعِيْبِ وَالسَّلِيْمِ وَصَارَ كَأَجِيْرِ الْوَاحِدِ وَمُعِيْنِ الْقَصَّارِ، وَلَنَا أَنَّ الدَّاخِلَ تَحْتَ الْإِذْنِ مَا هُوَالدَّاخِلُ تَحْتَ الْعَقْدِ وَهُوَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ، لِأَنَّهٗ هُوَ الْوَسِيْلَةُ إِلَى الْأَثَرِ وَهُوَ الْمَعْقُوْدُ عَلَيْهِ حَقِيْقَةً حَتّٰى لَوْ حَصَلَ بِفِعْلِ الْغَيْرِ يَجِبُ الْأَجْرُ فَلَمْ يَكُنِ الْمُفْسِدُ مَاذُوْنًا فِيْهِ، بِخِلَافِ الْمُتَعَيِّنِ لِأَنَّهٗ مُتَبَرِّعٌ فَلَا يُمْكِنُ تَقْيِيْدُهٗ بِالْمُصْلِحِ لِأَنَّهٗ يَمْتَنِعُ عَنِ التَّبَرُّعِ، وَفِيْمَا نَحْنُ فِيْهِ يَعْمَلُ بِالْأَجْرِ فَأَمْكَنَ تَقْيِيْدُهٗ، وَبِخِلَافِ الْأَجِيْرِ الْوَاحِدِ عَلٰى مَانَذْكُرُهٗ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَانْقِطَاعُ الْحَبْلِ مِنْ قِلَّةِ اهْتِمَامِهٖ فَكَانَ مِنْ صَنِيْعِهٖ، قَالَ إِلَّا أَنَّهٗ لَا يَضْمَنُ بِهٖ بَنِيْ آدَمَ مِمَّنْ غَرِقَ فِي السَّفِيْنَةِ أَوْسَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ وَإِنْ كَانَ بِسَوْقِهٖ وَقَوْدِهٖ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ ضَمَانُ الْآدَمِيِّ وَأَنَّهٗ لَايَجِبُ بِالْعَقْدِ وَإِنَّمَا يَجِبُ بِالْجِنَايَةِ، وَلِهٰذَا يَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَضَمَانُ الْعُقُوْدِ لَا تَتَحَمَّلُهُ الْعَاقِلَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو چیز اجیر کے عمل اور کام سے ہلاک ہوئی ہو جیسے اس کے پٹخنے سے کپڑے کا پھٹنا، حمال کا پھسلنا، کرایے پر لینے والا جس رسی سے بوجھ کو باندھتا ہے اس کا ٹوٹ جانا اور ملاح کے کھینچنے سے کشتی کا ڈوب جانا یہ تمام چزیں اجیر پر مضمون ہوں گی۔ امام زفر اور شافعی فرماتے ہیں کہ (ان صورتوں میں بھی) اس پر ضمان نہیں ہوگا اس لیے کہ ان کے مالکان نے اجیر کو مطلقاً کام کرنے پر مامور کیا تھا لہٰذا یہ حکم کام کی دونوں قسموں (عیب دار، صحیح سالم) کو شامل ہوگا یہ اجیر خاص اور دھوبی کی اعانت کرنے والے کی طرح ہوگیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت وہی چیز داخل ہوتی ہے جو عقد کے تحت داخل ہوتی ہے اور وہ ٹھیک ٹھاک کام ہے، کیونکہ عمل صالح ہی اثر یعنی حقیقی معقود علیہ کے حصول کا ذریعہ ہے حتی کہ اگر دوسرے کے فعل سے معقود علیہ حاصل ہوا تو بھی مستاجر پر اجرت واجب ہوگی لہٰذا اس میں خراب کام کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ بر خلاف اعانت کرنے والے کے، کیونکہ وہ متبرع ہوتا ہے اور تبرع کو صحیح سالم کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ تقیید تبرع سے مانع ہے، اور جس مسئلے میں ہماری گفتگو ہے اس میں اجیر اجرت لیکر کام کر رہا ہے، لہٰذا اسے مصلح سے مقید کرنا ممکن ہے۔ اور بر خلاف اجیر خاص کے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔

اور بندھن کی رسی اس کی طرف سے توجہ کی کمی سے ٹوٹتی ہے اور یہ اجیر کے فعل سے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر کشتی میں کوئی آدمی ڈوب کر مرجائے یا سواری سے گر جائے تو ملاح اور سائق ضامن نہیں ہوں گے اگر چہ کشتی بان اور سواری ہانکنے والے کے فعل

سے موت ہوئی ہو، اس لیے کہ اس صورت میں آدمی کا ضمان واجب ہے حالانکہ یہ ضمان عقد سے نہیں واجب ہوتا بلکہ جنایت سے واجب ہوتا ہے، اسی لیے یہ ضمان معاون برادری پر واجب ہوتا ہے جب کہ معاون برادری عقود کا ضمان نہیں دیتی۔

اللغات:

﴿تلف﴾ ضائع ہونا، تلف ہونا۔ ﴿تخریف﴾ پھاڑنا۔ ﴿دق﴾ کوٹنا۔ ﴿زلق﴾ پھسلنا۔ ﴿انقطاع الحبل﴾ رسی کا ٹوٹنا۔ ﴿المکاری﴾ کرائے کی چیزیں۔ ﴿سفینہ﴾ کشتی۔ ﴿ینتظم﴾ شامل ہونا۔ ﴿المعیب﴾ عیب دار۔ ﴿السلیم﴾ صحیح سالم۔ ﴿سوق﴾ جانور کو ہانکنا۔ ﴿قود﴾ جانور کو کھینچنا۔ ﴿تتجمل﴾ برداشت کرنا۔ ﴿العاقلة﴾ خاندان۔

ہلاک ہونے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم:

اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ اجیر کے پاس جو سامان ہوتا ہے وہ امانت ہوتا ہے اور اس کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی یہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اجیر کے عمل اور کام سے جو نقصان ہوتا ہے اجیر پر اس کا ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ اگر وہ دھوبی تھا اور اس کے پٹخنے سے کپڑا پھٹ گیا یا وہ مال لیکر پھسل گیا یا جس رسّی سے حمل اور سامان کو باندھا جاتا ہے وہ رسی ٹوٹ گئی اور سامان ضائع ہو گیا یا اجیر ملاح تھا اور اس کے کھینچنے سے کشتی اور اس میں موجود سامان غرق ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں اجیر مال نقصان کا (ہمارے یہاں) ضامن ہوگا لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ اجیر مستاجر کا خادم ہے اور مستاجر کے حکم اور اس کی مرضی سے اس نے مفوضہ امور انجام دیے ہیں اور چوں کہ مستاجر کا یہ حکم مطلق ہے، اس لیے اس میں کام کی دونوں قسمیں شامل اور داخل ہوں گی، یعنی اجیر کو صحیح اور خراب دونوں کام کرنے کا اختیار ہوگا اور جس طرح ٹھیک ٹھاک کام کرنے سے وہ ضامن نہیں ہوتا اسی طرح کبھی گڑبڑ کرنے سے بھی وہ ضامن نہیں ہوگا جیسے اجیر خاص اور دھوبی کے معاون سے اگر غلطی ہو جائے تو ان پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح اجیر مشترک پر بھی ضمان نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان عموماً اچھا کام کرنے کے لیے ہی کسی کو اجرت پر رکھتا ہے اور اچھا کام ہی عقد اور اجازت کے تحت داخل ہوتا ہے اس یے کہ اچھا اور عمدہ کام سے ہی مستاجر کا مقصد حاصل ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی درزی سے کپڑا خراب ہو جاتا ہے یا کسی دھوبی سے کپڑا پھٹ جاتا ہے تو لوگ اس سے ضمان لیتے ہیں لہٰذا صورتِ مسئلہ میں بھی اجیر کے کام سے جو نقصان ہوگا اجیر پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔ اور امام شافعی اور امام زفر کا اسے اجیر خاص اور مُعین پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ اجیر خاص گھر کے ایک فرد کی طرح ہوتا ہے اور اس کی تھوڑی بہت گڑبڑی بھی برداشت کر لی جاتی ہے، اسی طرح معین بغیر اجرت کے بطور تبرع کام کرتا ہے اور متبرع کے کام کو عمدگی اور درستگی کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ تقیید تبرع سے مانع ہے جب کہ صورتِ مسئلہ میں اجیر اجرت لیکر کام کرتا ہے اور اس کے عمل کو خیر اور صلاح کے ساتھ مقید کیا جا سکتا ہے۔

قال إلا أنه لا يضمن بني آدم الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی ڈوبنے اور سواری سے گرنے کی صورت میں اجیر مالی نقصان کا تو ضامن ہوگا، لیکن جانی نقصان کا ضامن نہیں ہوگا اور اگر کوئی شخص مر جاتا ہے تو اجیر سے اس کا ضمان نہیں لیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں آدمی کا ضمان واجب ہوتا ہے حالانکہ عقد کی وجہ سے یہ ضمان نہیں واجب ہوتا، اس لیے کہ یہ ضمان تو جنایت سے واجب ہوتا ہے اور یہاں جنایت معدوم ہے اسی لیے اجیر کی معاون برادری اس ضمان کو ادا نہیں کرتی حالانکہ اگر یہ ضمان جنایت ہوتا تو عاقلہ

اسے ضرور ادا کرتے معلوم ہوا کہ یہ ضمان اجیر پر بھی واجب نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا اسْتَاجَرَ مَنْ يَحْمِلُ لَهُ دَنًّا مِنَ الْفُرَاتِ فَوَقَعَ فِي بَعْضِ الطَّرِيْقِ فَانْكَسَرَ فَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيْمَتَهُ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ حَمَلَهُ وَلَا أَجْرَلَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيْمَتَهُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِيْ انْكَسَرَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَهُ بِحِسَابِهِ أَمَّا الضَّمَانُ فَلِمَا قُلْنَا، وَالسُّقُوْطُ بِالْعِثَارِ أَوْ بِانْقِطَاعِ الْحَبْلِ وَكُلُّ ذٰلِكَ مِنْ صَنِيْعِهِ، وَأَمَّا الْخِيَارُ فَلِأَنَّهُ إِذَا انْكَسَرَ فِي الطَّرِيْقِ وَالْحَمْلُ شَيْءٌ وَاحِدٌ تَبَيَّنَ أَنَّهُ وَقَعَ تَعَدِّيًا مِنَ الْإِبْتِدَاءِ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ، وَلَهُ وَجْهٌ اٰخَرُ وَهُوَ أَنَّ ابْتِدَاءَ الْحَمْلِ حَصَلَ بِإِذْنِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ تَعَدِّيًا وَإِنَّمَا صَارَ تَعَدِّيًا عِنْدَ الْكَسْرِ فَيَمِيْلُ إِلٰى أَيِّ الْوَجْهَيْنِ شَاءَ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ لَهُ الْأَجْرُ بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفٰى، وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا أَجْرَلَهُ، لِأَنَّهُ مَا اسْتَوْفٰى أَصْلًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو اس کام کے لیے اجارے پر لیا کہ وہ دریائے فرات سے شہد کا مٹکا کہیں پہنچا دے لیکن وہ مٹکا راستے میں گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر کو اختیار ہے اگر چاہے تو اجیر کو اس مقام کی قیمت کا ضامن بنائے جہاں سے اس نے مٹکا اٹھایا تھا اور اسے اجرت نہ دے، اور اگر چاہے تو جہاں مٹکا ٹوٹا ہے وہاں کی قیمت کا ضامن بنائے اور اسی حساب سے اس کو اجرت دیدے، رہا ضمان کا وجوب تو اس دلیل کی وجہ سے ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور مٹکا خواہ اس کے پھسلنے کی وجہ سے گرا یا رسی ٹوٹنے سے گرا بہر صورت اس کے فعل سے گرا ہے۔ اور مستاجر کو خیار اس لیے ملے گا کہ جب مٹکا راستے میں ٹوٹا اور حمل ایک ہی ہے تو یہ واضح ہو گیا کہ شروع ہی سے اس میں یہ زیادتی ہوئی تھی۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ حمل کی ابتداء مستاجر کی اجازت سے ہوئی تھی لہٰذا شروع میں زیادتی نہیں تھی بلکہ ٹوٹنے کے وقت تعدی ہوئی ہے لہٰذا مستاجر کو اختیار ہوگا دونوں میں سے جسے چاہے اختیار کرے اور دوسری صورت میں کام مکمل کرنے کے حساب سے اجیر کو اجرت ملے گی، اور پہلی صورت میں اسے اجرت نہیں ملے گی، کیونکہ اس مستاجر نے اجیر کا کوئی کام نہیں پایا ہے۔

اللغات:

﴿دَنّ﴾ مٹکا۔ ﴿افرات﴾ دریا کا نام ہے عراق میں۔ ﴿انکسر﴾ ٹوٹ جانا۔ ﴿السقوط﴾ گرنا۔ ﴿العثار﴾ ٹھوکر، لغزش۔ ﴿انقطاع الحبل﴾ رسی کا ٹوٹنا۔ ﴿صنیع﴾ عمل دخل، اثر۔ ﴿تعدی﴾ زیادتی، کوتاہی۔ ﴿یمیل﴾ جھکاؤ کرنا۔ ﴿استوفی﴾ پورا پورا وصول پانا۔

ضمان کی ایک اختیاری صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دریائے فرات سے اپنے گھر تک شہد کا مٹکا لے جانے کے لیے دس درہم پر کوئی مزدور کرائے پر لیا اور یہ دوری مثلاً دس کیلومیٹر ہے لیکن وہ مٹکا بیچ راستے میں گر کر ٹوٹ گیا خواہ اجیر کے پھسلنے کی وجہ سے گر کر ٹوٹا یا اس کی رسی اور بندھن ٹوٹنے سے گر کر ٹوٹا بہر دو صورت اجیر اس کا ضامن ہوگا اور مستاجر کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو دریائے فرات میں شہد اور اس کے مٹکے کی جو قیمت ہو اجیر کو اس کا ضامن بنائے اور اسے اجرت نہ دے یا پھر جس جگہ تک پہنچایا ہے اس جگہ اس کی جو قیمت ہو اسی کا ضمان لیلے اور اجیر نے جتنا فاصلہ طے کیا ہو اسی حساب سے اس کو مزدوری دیدے یعنی اگر پانچ کیلومیٹر کا فاصلہ

طے کرنے کے بعد مٹکا گراتھا تو مستاجر اجیر کو پانچ درہم دے دے اور اگر اس سے کم زائد ہو تو اسی حساب سے اجرت بھی متعین کرے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اجیر کا ضامن ہونا تو واضح ہے، کیونکہ اس کے فعل اور عمل سے مستاجر کا نقصان ہوا ہے، البتہ مستاجر کو ہم نے جو دو اختیارات دیے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مٹکا راستے میں ٹوٹا اور ایک ہی مرتبہ اٹھانے کے بعد وہ گرا تو یہ واضح ہو گیا کہ اس میں شروع ہی سے کمی اور بد احتیاطی تھی اور شروع ہی میں وہ ٹوٹ چکا تھا اس لیے مستاجر کو مقام حمل سے ضمان لینے کا اختیار ہوگا۔ لیکن چوں کہ شروع میں یہ حمل مستاجر کی اجازت سے ہوا تھا اس لیے ابتداء میں اجیر کو متعدی نہیں مانا جائے گا بلکہ جب وہ گر کر ٹوٹ جائے گا تب اسے متعدی قرار دیں گے اور اس حوالے سے مستاجر کو مقام سقوط کی قیمت لینے کا اختیار ہوگا، البتہ اس دوسری صورت میں چوں کہ اجیر نے مستاجر کا کچھ کام کر دیا ہے اس لیے اس کے کام کے بقدر اسے اجرت دی جائے گی۔ اور پہلی صورت میں چوں کہ اس نے حقیقتاً مستاجر کا کام نہیں کیا ہے لہٰذا اسے اجرت بھی نہیں ملے گی۔

قَالَ وَإِذَا فَصَدَ الْفَصَّادُ أَوْ بَزَغَ الْبَزَّاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيْمَا عَطِبَ مِنْ ذٰلِكَ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ بَيْطَارٌ بَزَغَ دَابَّةً بِدَانِقٍ فَنَفَقَتْ أَوْ حَجَّامٌ حَجَمَ عَبْدًا بِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَمَاتَ لَاضَمَانَ عَلَيْهِ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعِبَارَتَيْنِ نَوْعُ بَيَانٍ وَوَجْهُهُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنِ السِّرَايَةِ لِأَنَّهُ يَبْتَنِيْ عَلٰى قُوَّةِ الطَّبَائِعِ وَضُعْفِهَا فِيْ تَحَمُّلِ الْأَلَمِ فَلَا يُمْكِنُ التَّقْيِيْدُ بِالْمُصْلِحِ مِنَ الْعَمَلِ، وَلَا كَذٰلِكَ دَقُّ الثَّوْبِ وَنَحْوُهُ مِمَّا قَدَّمْنَاهُ، لِأَنَّ قُوَّةَ الثَّوْبِ وَرِقَّتِهِ تُعْرَفُ بِالْإِجْتِهَادِ فَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّقْيِيْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر جراح نے کسی کا زخم کاٹا یا جانوروں کے ڈاکٹر نے جانور کے رگ میں نشتر لگایا اور مقام معتاد سے تجاوز نہیں کیا تو اگر اس کام سے جانور ہلاک ہو جائے تو جراح اور ڈاکٹر پر ضمان نہیں ہوگا۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر جانوروں کے ڈاکٹر نے ایک دانق کے عوض کسی جانور کو نشتر لگایا اور وہ جانور مر گیا یا کسی حجام نے کسی غلام کے مالک کے حکم سے اس کے غلام کو پچھنہ لگایا اور غلام مر گیا تو اس پر ضمان نہیں ہوگا اور دونوں عبارتوں میں ایک ہی طرح کا بیان ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ زخم کے سرایت کرنے سے بچنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ وہ تکالیف برداشت کرنے میں مریضوں کی طبیعتوں کی قوت اور اس کی کم زوری پر مبنی ہے لہٰذا کام کو مصلح یعنی عمدگی کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ کپڑے کو پٹخنا اور دوسرے کام اس طرح کے نہیں ہیں، اس لیے کہ کپڑے کی مضبوطی اور کم زوری اجتہاد سے معلوم کی جاسکتی ہے لہٰذا اسے مقید کرنا ممکن ہے۔

اللغات:

﴿فصد﴾ فصد لگانا، زخم کاٹنا۔ ﴿الفصاد﴾ جراح، سرجن۔ ﴿نزغ﴾ جانور کا زخم کاٹنا۔ ﴿البزاغ﴾ جانور کا جراح۔ ﴿الموضع المعتاد﴾ معروف اور عام حالات کے مطابق جگہ۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہونا۔ ﴿بیطار﴾ ڈنگر ڈاکٹر۔ ﴿دانق﴾ درہم کا ایک چھوٹا حصہ۔ ﴿حجم﴾ سینگی لگانا۔ ﴿الالم﴾ درد، تکلیف۔

کون سا عمل تعدی ہے اور کون سا نہیں؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر جراح نے رگ میں نشتر مارا اور اس کام کے لیے جتنی جگہ درکار ہوتی ہے اتنی ہی جگہ میں جراح اور

بزاغ نے اپنا کام کردیا اور اس سے زیادہ جگہ نہیں لی پھر اس زخم کی وجہ سے کسی انسان یا جانور کی موت ہوگئی تو عامل اور اجیر پر ضمان نہیں ہوگا یہی مسئلہ جامع صغیر میں بھی بیان کیا گیا ہے اور قدوری اور جامع صغیر کی عبارتوں کا مطلب ایک ہی ہے یعنی ڈاکٹر اور طبیب پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس طرح کے زخم کو سرایت کرنے سے روکنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ جو آدمی مضبوط ہوتا ہے اور اس کے اعصاب قوی ہوتے ہیں اس کا زخم سرایت نہیں کرتا اور وہ درد کی تکالیف برداشت کرلیتا ہے اور جس شخص کے قُویٰ کمزور ہوتے ہیں اور اعصاب میں اتنی جان نہیں ہوتی وہ درد کی تکلیف برداشت نہیں کرتا لہٰذا اس طرح کے اعمال وافعال میں طبیب اور جراح کے فعل کو مصلحت کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہوگا، اور زخم سرایت کرنے کی وجہ سے مجروح اور مریض کی موت ہونے پر ڈاکٹر اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف کپڑے کی دھلائی کا معاملہ ہے تو وہ دھوبی کے ہاتھ میں ہے اور دھوبی زور سے نہ پٹخ کر، آہستہ آہستہ پٹ کر بھی کپڑے کو اچھی طرح صاف کرسکتا ہے اسی لیے ہم نے اس کے کام کو عمدگی اور سالمیت سے مقید کیا ہے۔

وَالْأَجِيْرُ الْخَاصُّ الَّذِيْ يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ بِتَسْلِيْمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ لِمَنِ اسْتُوْجَرَ شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ أَوْلِرَعْيِ الْغَنَمِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ أَجِيْرٌ وَحْدٌ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَعْمَلَ لِغَيْرِهِ، لِأَنَّ مَنَافِعَهُ فِي الْمُدَّةِ صَارَتْ مُسْتَحَقَّةً لَهُ، وَالْأَجْرُ مُقَابِلُ الْمَنَافِعِ، وَبِهٰذَا يَبْقَى الْأَجْرُ مُسْتَحَقًّا وَإِنْ نُقِضَ الْعَمَلُ. قَالَ وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْأَجِيْرِ الْخَاصِّ فِيْمَا تَلَفَ فِيْ يَدِهِ وَلَا مَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهِ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهِ، لِأَنَّهُ قَبَضَ بِإِذْنِهِ، وَهٰذَا ظَاهِرٌ عِنْدَهُ وَكَذَا عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ تَضْمِيْنَ الْأَجِيْرِ الْمُشْتَرَكِ نَوْعُ اسْتِحْسَانٍ عِنْدَهُمَا لِصِيَانَةِ أَمْوَالِ النَّاسِ، وَأَجِيْرُ الْوَحْدِ لَا يَتَقَبَّلُ الْأَعْمَالَ فَيَكُوْنُ السَّلَامَةُ غَالِبًا فَيُؤْخَذُ فِيْهِ بِالْقِيَاسِ، وَأَمَّا الثَّانِيْ فَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ مَتٰى صَارَتْ مَمْلُوْكَةً لِلْمُسْتَاجِرِ فَإِذَا أَمَرَهُ بِالتَّصَرُّفِ فِيْ مِلْكِهِ صَحَّ وَيَصِيْرُ نَائِبًا مَنَابَهُ فَصَارَ فِعْلُهُ مَنْقُوْلًا إِلَيْهِ كَأَنَّهُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ فَلِهٰذَا لَا يَضْمَنُهُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اجیر خاص وہ مزدور ہے جو مدتِ اجارہ میں خود کو سپرد کردینے سے مستحق اجرت ہوجاتا ہے اگرچہ وہ کام نہ کرے جیسے وہ شخص جسے ایک ماہ تک خدمت کرنے یا بکری چرانے کے لیے اجرت پر لیا ہو اور اسے اجیر خاص اس لیے کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کے لیے دوسرے کا کام کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ مدتِ اجارہ میں اس اجیر کے منافع اسی مستاجر کے لیے خاص ہوتے ہیں اور اجرت منافع ہی کا بدل ہوتی ہے۔ اسی لیے اجرت ثابت رہتی ہے اگرچہ عمل ختم کردیا جائے۔

فرماتے ہیں کہ اجیر خاص کے قبضہ میں جو چیز ہلاک ہوجائے اور اس کے کام سے جو چیز ہلاک ہوجائے اس کا اجیر پر ضمان نہیں ہوتا۔ رہا پہلی چیز کا مضمون نہ ہونا تو وہ اس وجہ سے ہے کہ عین اس کے پاس امانت ہوتی ہے، اس لیے کہ اجیر مستاجر کی اجازت سے اس چیز پر قبضہ کرتا ہے۔ یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ظاہر ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں بھی یہی حکم ہے، اس لیے کہ ان حضرات کے یہاں اجیر خاص سے ضمان لینا ایک طرح کا احسان ہے تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہ سکیں اور اجیر خاص دوسرے کام قبول نہیں کرتا، لہٰذا عموماً اس کے پاس سامان محفوظ رہتا ہے اس لیے اس کے متعلق قیاس پر عمل کیا جاتا ہے۔

اور وہ دوسری چیز اس لئے اس پر مضمون نہیں ہوتی کہ جب منافع مستاجر کے مملوک ہوگئے تو اس کا اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم

دینا صحیح ہے اوراجیر مستاجر کے قائم مقام ہوگا، اس کا فعل مستاجر کی طرف منتقل ہوگا اور ایسا ہوجائے گا گویا خود مستاجر نے یہ کام انجام دیا ہے اسی لیے اجیر اس کا ضامن نہیں ہوگا (یا مستاجر اجیر کو ضامن نہیں بنا سکے گا)۔

اللغات:

﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿استوجر﴾ کرائے پر لینا۔ ﴿رعي الغنم﴾ بکریاں چرانا۔ ﴿منافع﴾ فوائد، حاصلات۔ ﴿نقض﴾ توڑنا، ختم کرنا۔ ﴿صیانة﴾ محفوظ کرنا، بچانا۔ ﴿منابه﴾ جگہ، موقع۔

اجیر خاص اور اس کے احکام:

اس عبارت میں اجیر خاص کی تعریف اور اس پر وجوب ضمان کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ اجیر خاص کی تعریف یہ ہے کہ ہر وہ غلام یا مزدور جو ایک خاص مدت تک اپنے آپ کو کسی کی تحویل میں دیدے اور مالک اس سے ہر طرح کا کام لے۔ لیکن یہ اجیر صرف تسلیم نفس سے ہی اجرت کا مستحق ہوجاتا ہے خواہ کام کرے یا نہ کرے، اس لیے کہ کام لینا تو مالک کا کام ہے اب اگر مالک کام نہیں لیتا ہے تو یہ اس کی کمی ہے اجیر نے تو خود سپردگی کرکے اپنا کام مکمل کردیا ہے۔ اس طرح کے اجیر کو اجیر خاص کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص مدت اجارہ میں مستاجر کے علاوہ کسی دوسرے کا کام نہیں کرسکتا بلکہ اس پوری مدت میں اس کے منافع صرف اور صرف اسی مستاجر کے ہوں گے اور اجرت چوں کہ منافع ہی کا بدل ہے لہٰذا کام کے بغیر بھی یہ اجیر مستحق اجرت ہوگا۔

ولا ضمان علیه الخ: فرماتے ہیں کہ اگر اجیر خاص کے پاس سے کوئی چیز ہلاک ہوجائے مثلاً اس کی رکھی ہوئی چیز چوری ہوجائے یا کوئی اسے غصب کرلے تو بھی وہ ضامن نہیں ہوگا اور اگر اس کے عمل اور کام سے کوئی چیز ہلاک ہوجائے جیسے وہ پکاتے وقت کھانا جلادے یا دھوتے وقت کپڑا پھاڑ دے تو ان چیزوں کا بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس کے قبضہ سے ہلاک ہونے والی چیز کا ضمان اس لیے نہیں ہوگا کیونکہ اجیر کے پاس مستاجر کا مال امانت ہوتا ہے اور مالِ امانت کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب اجیر مشترک پر ضمان نہیں ہے تو اجیر خاص پر تو بدرجۂ اولیٰ ضمان نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین؄ کے یہاں بھی اجیر خاص پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ یہ صرف اور صرف ایک ہی مستاجر کا کام کرتا ہے اور ایک مدتِ اجارہ میں دوسرے کے کام کو ہاتھ نہیں لگاتا، لہٰذا اس کے کاموں میں سلامتی اور درستگی غالب ہونے کی وجہ سے اسے ضمان سے بری رکھا گیا ہے، **فیؤخذ فیه بالقیاس** سے بری عن الضمان ہونا مراد ہے، اس کے برخلاف اجیر مشترک بیک وقت کئی لوگوں کا کام کرتا ہے اور اس کے کاموں میں گڑبڑی کا امکان زیادہ ہوتا ہے لہٰذا ہم (صاحبین رحمہما اللہ) نے اسے ضامن قرار دیا ہے۔

وأما الثاني الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اجیر خاص کے عمل اور کام کے اثر سے مستاجر کی کوئی چیز ہلاک ہوجائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے جملہ منافع مستاجر کے مملوک ہوتے ہیں اور مستاجر کے لئے اس اجیر کو بھی اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم دینا خود اس کے تصرف کرنے کی طرح ہے اور اجیر خاص تصرف اور عمل میں مستاجر کا نائب ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مستاجر کے عمل سے اس کی کوئی چیز ہلاک ہوجائے تو مستاجر پر اس کا ضمان نہیں ہوتا لہٰذا اس کے اجیر خاص پر بھی ضمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ اجیر پر ضمان واجب کرنے سے مستاجر پر واجب کرنا لازم آئے گا حالانکہ مستاجر پر ضمان کا وجوب ممکن نہیں ہے، اس لیے مذکورہ اجیر پر بھی ضمان نہیں واجب کیا جاسکتا۔ واللہ أعلم وعلمہ اتم

بَابُ الْإِجَارَةِ عَلٰی اَحَدِ الشَّرْطَيْنِ

یہ باب دوشرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے شرط واحد پر اجارے کا بیان تھا اور اب یہاں سے دوشرطوں میں سے کسی ایک پر اجارے کا بیان ہے اور یہ تو آپ بہت پہلے سے جانتے ہیں کہ الواحد يقدم الاثنين۔ (بنایہ: ۳۸۹/۹)

وَإِذَا قَالَ لِلْخَيَّاطِ إِنْ خِطْتَ هٰذَا الثَّوْبَ فَارِسِيًّا فَبِدِرْهَمٍ وَإِنْ خِطْتَهٗ رُوْمِيًّا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ، وَأَيُّ عَمَلٍ مِنْ هٰذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَبِهٖ، وَكَذَا إِذَا قَالَ لِلصَّبَّاغِ إِنْ صَبَغْتَهٗ بِعُصْفُرٍ فَبِدِرْهَمٍ وَإِنْ صَبَغْتَهٗ بِزَعْفَرَانَ فَبِدِرْهَمَيْنِ، وَكَذَا إِذَا خَيَّرَهٗ بَيْنَ شَيْئَيْنِ بِأَنْ قَالَ اٰجَرْتُكَ هٰذِهِ الدَّارَ شَهْرًا بِخَمْسَةٍ، أَوْهٰذِهِ الدَّارَ الْأُخْرٰى بِعَشَرَةٍ وَكَذَا إِذَا خَيَّرَهٗ بَيْنَ مَسَافَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ بِأَنْ قَالَ اٰجَرْتُكَ هٰذِهِ الدَّابَّةَ إِلَى الْكُوْفَةِ بِكَذَا أَوْ إِلٰى وَاسِطَ بِكَذَا، وَكَذَا إِذَا خَيَّرَهٗ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ، وَإِنْ خَيَّرَهٗ بَيْنَ أَرْبَعَةٍ لَمْ يَجُزْ، وَالْمُعْتَبَرُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ الْبَيْعُ، وَالْجَامِعُ دَفْعُ الْحَاجَةِ غَيْرَ أَنَّهٗ لَا بُدَّ مِنْ اِشْتِرَاطِ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ، وَفِي الْإِجَارَةِ لَا يُشْتَرَطُ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْأَجْرَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْعَمَلِ وَعِنْدَ ذٰلِكَ يَصِيْرُ الْمَعْقُوْدُ عَلَيْهِ مَعْلُوْمًا، وَفِي الْبَيْعِ يَجِبُ الثَّمَنُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَيَتَحَقَّقُ الْجَهَالَةُ عَلٰى وَجْهٍ لَا يَرْتَفِعُ الْمُنَازَعَةُ إِلَّا بِالْخِيَارِ.

ترجمہ: اگر کسی نے درزی سے کہا کہ اگر تم نے فارسی ڈیزائن اور سلائی میں یہ کپڑا سیا تو تمہیں ایک درہم سلائی ملے گی اور اگر رومی انداز میں سیو گے تو دو درہم سلائی ملے گی تو اس طرح کا اجارہ جائز ہے اور درزی ان دونوں کاموں میں سے جو بھی کام کرے اسے اسی حساب سے اجرت ملے گی۔ ایسے ہی اگر کسی نے رنگریز سے کہا اگر تم نے یہ کپڑا کسم کے رنگ سے رنگا تو تمہیں ایک درہم ملے گا اور اگر زعفران سے رنگا تو دو درہم پاؤ گے۔ ایسے ہی اگر موجر نے مستاجر کو اختیار دیتے ہوئے کہا میں نے یہ گھر ماہانہ پانچ درہم میں دیا اور یہ دوسرا گھر ماہانہ دس درہم میں دیا۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب موجر مستاجر کو دو مسافتوں میں اختیار دیتے ہوئے یوں کہے میں نے کوفہ تک جانے کے لیے تمہیں یہ سواری اتنے درہم میں دی اور مقام واسط تک جانے کے لئے اتنے میں دی، ایسے ہی جب موجر مستاجر کو تین تین چیزوں میں اختیار دے لیکن اگر چار چیزوں میں اختیار دے گا تو جائز نہیں ہے۔ اور ان تمام صورتوں کو بیع پر قیاس کیا

گیا ہے اور قیاس کی علتِ جامعہ دفعِ حاجت ہے تاہم بیع میں خیارِ تعیین کی شرط لگانا ضروری ہے جب کہ اجارہ میں یہ چیز شرط نہیں ہے، کیونکہ کام مکمل ہونے کے بعد اجرت واجب ہوتی ہے اور کام مکمل ہونے کے بعد معقود علیہ معلوم ہو جاتا ہے۔ اور بیع میں نفسِ عقد ہی سے ثمن واجب ہوتا ہے لہٰذا خیار کی شرط نہ لگانے سے جہالت اس طور پر ثابت ہو جائے گی کہ خیار کے بغیر جھگڑا ختم ہی نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿خیاط﴾ درزی۔ ﴿صباغ﴾ رنگریز۔ ﴿عصفر﴾ کسم۔ ﴿مسافة﴾ مقدار سفر۔ ﴿آجر﴾ کرائے کا معاملہ کرنا۔ ﴿المنازعة﴾ جھگڑا۔

دو مشقوں میں دائر اجارہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر موجر ستاجر کو یا مستاجر اجیر کو دو یا تین کام میں سے ایک کا اختیار دے اور ہر ہر چیز کی الگ الگ اجرت متعین کر دے تو اس طرح کا اجارہ بھی درست اور جائز ہے جیسے اگر بائع کسی کے سامنے دو یا تین کپڑے رکھ دے اور یہ کہے کہ اگر تم یہ لوگے تو پانچ درہم کا ہے یہ لوگے تو دس درہم دینے ہوں گے اور اگر یہ لوگے تو ۱۵ دراہم دینے ہوں گے تو ظاہر ہے کہ اس طرح بیع وشراء جائز ہے لہٰذا اس طرح کے اختیار سے اجارہ بھی جائز ہوگا اور اجارے کا یہ جواز درحقیقت بیع ہی پر قیاس ہے اور وجہ قیاس دفع حاجت ہے کیونکہ عموماً سامان کی تین قسمیں ہوتی ہیں (۱) اعلیٰ (۲) اوسط (۳) ادنیٰ اسی لیے ہم نے بھی بیع اور اجارے کو انہی تین قسموں تک محدود رکھا ہے تاکہ امیر، متوسط اور غریب ہر طبقہ اپنے اپنے حساب سے خرید کر یا کرائے پر لیکر اپنا کام چلا لے اور چوں کہ ان تین قسموں اور صورتوں کے علاوہ میں لوگوں کی ضرورت معدوم ہے اس لیے تین کے علاوہ میں نہ تو ہم نے بیع میں خیار جائز قرار دیا ہے اور نہ ہی اجارے میں، کیونکہ ضرورت کے متعلق یہ ضابطہ بہت مشہور ہے "الضرورة تقدر بقدرها"

غیر أنه الخ: فرماتے ہیں کہ بیع اور اجارے میں تھوڑا سا فرق ہے اور اس فرق کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے وہ فرق یہ ہے کہ بیع میں دو یا تین چیزوں میں اختیار اسی وقت درست ہوگا جب بائع مشتری کے لیے خیارِ تعیین کی شرط لگا دے، کیونکہ بیع میں نفسِ عقد ہی سے ثمن واجب ہوتا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر مشتری اپنی منتخب کردہ چیز کو متعین کیے بغیر یا خیارِ تعیین کی شرط لگائے بغیر ثمن دے کر معاملہ کر لے گا تو بائع اور مشتری میں زبردست جھگڑا ہوگا، کیونکہ مشتری اوسط درجے کی قیمت دے کر اعلیٰ درجے کی چیز چاہے گا اور بائع اسے ادنیٰ درجے کی چیز دے گا اس لیے یہاں یہ ضروی ہے کہ بائع مشتری کو خیارِ تعیین کا حق دیدے تاکہ بعد میں جھگڑے کی نوبت ہی نہ آئے۔ اس کے برخلاف اجارہ میں اس طرح کا خیار دینا شرط نہیں ہے، کیونکہ اجارے میں کام مکمل ہونے کے بعد اجرت واجب ہوتی ہے اور اس وقت تک معقود علیہ روز روشن کی طرح عیاں و بیاں ہو جاتا ہے اور سیاہیٔ شب کی طرح جھگڑے کا بھی خاتمہ اور صفایا ہو جاتا ہے۔

وَلَوْ قَالَ إِنْ خِطْتَهُ الْيَوْمَ فَبِدِرْهَمٍ وَإِنْ خِطْتَهُ غَدًا فَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ، فَإِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهُ دِرْهَمٌ وَإِنْ خَاطَهُ غَدًا فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهَمٍ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ لَا يُنْقَصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهَمٍ وَلَا يُزَادُ عَلَى دِرْهَمٍ، وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ الشَّرْطَانِ جَائِزَانِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ

الشَّرْطَانِ فَاسِدَانِ، لِأَنَّ الْخِيَاطَةَ شَيْءٌ وَاحِدٌ وَقَدْ ذُكِرَ بِمُقَابَلَتِهِ بَدَلَانِ عَلَى الْبَدَلِ فَيَكُوْنُ مَجْهُوْلًا، وَهٰذَا لِأَنَّ ذِكْرَ الْيَوْمِ لِلتَّعْجِيْلِ وَذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّعْلِيْقِ فَلَا يَجْتَمِعُ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ تَسْمِيَتَانِ، وَلِأَنَّ التَّعْجِيْلَ وَالتَّاخِيْرَ مَقْصُوْدَانِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ اخْتِلَافِ النَّوْعَيْنِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ أَنَّ ذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّعْلِيْقِ حَقِيْقَةً وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُ الْيَوْمِ عَلَى التَّاقِيْتِ، لِأَنَّ فِيْهِ فَسَادَ الْعَقْدِ لِاجْتِمَاعِ الْوَقْتِ وَالْعَمَلِ، وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ يَجْتَمِعُ فِي الْغَدِ تَسْمِيَتَانِ دُوْنَ الْيَوْمِ فَيَصِحُّ الْأَوَّلُ وَيَجِبُ الْمُسَمّٰى وَيَفْسُدُ الثَّانِيْ وَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لَايُجَاوَزُ بِهٖ نِصْفَ دِرْهَمٍ، لِأَنَّهُ هُوَالْمُسَمّٰى فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ لَا يُزَادُ عَلٰى دِرْهَمٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهَمٍ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ الْأُوْلٰى لَا تَنْعَدِمُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ فَيُعْتَبَرُ لِمَنْعِ الزِّيَادَةِ وَتُعْتَبَرُ التَّسْمِيَةُ الثَّانِيَةُ لِمَنْعِ النُّقْصَانِ، فَإِنْ خَاطَهُ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ لَايُجَاوَزُ بِهٖ نِصْفَ دِرْهَمٍ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ هُوَالصَّحِيْحُ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَرْضَ بِالتَّاخِيْرِ إِلَى الْغَدِ فَبِالزِّيَادَةِ عَلَيْهِ إِلٰى مَا بَعْدَ الْغَدِ أَوْلٰى.

ترجمہ: اگر مستاجر نے درزی سے کہا کہ اگر تم اس کپڑے کو آج سیوگے تو ایک درہم سلائی ہوگی اور اگر کل سیوگے تو نصف درہم سلائی ملے گی۔ اب اگر وہ آج سیتا ہے تو اسے ایک درہم ملے گا اور اگر کل سیتا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے اجرتِ مثلی ملے گی جو نصف درہم سے زائد نہیں ہوگی۔ جامع صغیر میں ہے کہ اجرت مثلی نصف درہم سے کم نہیں ہوگی اور ایک درہم سے زائد نہیں دی جائے گی۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں اس لیے کہ سلائی کا کام ایک ہی ہے اور اس کے مقابلے میں بر سبیل بدل دو بدل بیان کیے گئے ہیں، اس لیے حقیقی بدل مجہول ہوگا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ یوم کا تذکرہ تعجیل کے لیے ہے اور غد کا ذکر آسانی پیدا کرنے کے لیے ہے اور ہر دن دو مسمّٰی جمع ہوں گے۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یوم کا ذکر تاقیت یعنی بیان مدت کے لیے ہے اور غد کا ذکر تعلیق کے لیے ہے لہٰذا ہر دن دو مسمّٰی نہیں ہوں گے۔ اور اس لیے کہ تعجیل و تاخیر دونوں چیزیں مقصود ہیں لہٰذا اسے دو نوع کے اختلاف کے درجے میں اتارلیا جائے گا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غد کا ذکر تو واقعتاً تعلیق کے لیے ہے اور یوم کو تاقیت پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ ایسا کرنے سے وقت اور عمل کا اجتماع ہوگا اور عقد فاسد ہوجائے گا اور اس صورت میں غد میں دو مسمّٰی جمع ہوں گے نہ کہ یوم میں لہٰذا الیوم کا ذکر صحیح ہوگا اور الیوم کی اجرت مسمّٰی واجب ہوگی۔ اور غد کا ذکر فاسد ہوگا اور غد میں اجرتِ مثلی واجب ہوگی جو نصف درہم سے زائد نہیں ہوگی، اس لیے کہ غد میں نصف درہم ہی اجرت مسمّٰی ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ اجرت مثلی ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہیں ہوگی، کیونکہ یوم ثانی میں پہلا تسمیہ معدوم نہیں ہوگا لہٰذا زیادتی روکنے کے لیے اس کا اعتبار ہوگا اور کمی روکنے کے لیے دوسرا تسمیہ معتبر ہوگا۔ اور اگر درزی نے وہ کپڑا تیسرے دن سیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نصف درہم سے زیادہ اس کی اجرت نہیں ہوگی یہی صحیح ہے، کیونکہ نصف درہم کے حوالے سے مستاجر جب غد تک کی تاخیر پر راضی نہیں ہے تو غد کے بعد نصف درہم کے اضافے پر وہ بدرجۂ اولیٰ راضی نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿الخیاطة﴾ سلائی۔ ﴿التعجیل﴾ جلدی۔ ﴿الغد﴾ کل آئندہ۔ ﴿التعلیق﴾ معلق کرنا، مشروط کرنا۔ ﴿تسمیة﴾ مقرر کرنا۔ ﴿نزل منزلہ﴾ قائم مقام بن جانا۔ ﴿التاقیت﴾ وقت مقرر کرنا۔ ﴿تنعدم﴾ ختم ہونا۔

دو وقتوں میں دائر اجارہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے درزی کو ایک کپڑا دیا اور اس سے کہا کہ اگر تم آج ہی اسے سی کر دیدو تو تمہیں ایک درہم سلائی ملے گی اور اگر کل دو گے تو تمہاری سلائی نصف درہم ہوگی تو اس طرح کے اختیار سے اجارہ صحیح ہے، اب اگر وہ آج یعنی یوم مذکورہ میں کپڑا سی دیتا ہے تو اسے ایک درہم سلائی ملے گی اور اگر غد یعنی کل میں سی کر دیتا ہے تو اسے اجرتِ مثلی ملے گی لیکن یہ اجرت نصف درہم سے زائد نہیں ہوگی، یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ امام اعظم ہی سے جامع صغیر میں مروی ہے کہ اجرتِ مثلی نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہیں ہوگی، لیکن پہلی روایت زیادہ صحیح ہے یعنی اجرتِ مثلی نصف درہم سے زائد نہیں ہوگی۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں اجارہ مطلقاً صحیح ہے اور دونوں شرطیں جائز ہیں یعنی اگر درزی یوم میں کپڑا سیتا ہے تو اسے ایک درہم ملے گا اور اگر غد میں سیتا ہے تو اسے نصف درہم مختنانہ ملے گا۔

امام زفرؒ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں اور اجارہ ہی درست نہیں ہے و به قال أحمد و الشافعیؒ۔ (بنایہ: ۳۹۲/۹)

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں مستاجر نے درزی سے مطلق سلائی کا معاملہ کیا ہے اور یہ کام ایک ہی ہے صرف وقت کا فرق ہے اور اس ایک کام کے مقابلے دو عوض ذکر کیے گئے ہیں (۱) درہم (۲) نصف درہم اور چوں کہ دونوں میں سے کسی ایک کو متعین نہیں کیا ہے اس لیے عوض اور اجرت میں جہالت ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ اجرت کی جہالت اجارہ کے لیے مبطل اور مفسد ہے۔ اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ یوم کے ذکر کو تعجیل پر محمول کرتے ہیں اور غد کے ذکر کو ترفیہ یعنی سہولت اور آسانی پر محمول کرتے ہیں اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر وہ شخص یہ کہتا کہ إن خطته غدا فلك نصف درهم اور الیوم کا تذکرہ نہ کرتا پھر درزی اسے الیوم میں سی دیتا تو بھی اسے نصف درہم ہی سلائی ملتی تو جس طرح الیوم میں درہم اور نصف درہم دونوں جمع ہیں اسی طرح غد میں بھی دونوں کا اجتماع ہوگا اور اجرت متعین نہ ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

ولهما الخ: حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یوم کا ذکر تعجیل کے لیے نہیں ہے بلکہ تاقیت کے لیے ہے یعنی کام کی مدت بیان کرنے کے لیے ہے اور غد کا ذکر شرط اور تعلیق کے لیے ہے اور یہاں تعلیق سے اضافت مراد ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم آج اس کام کو کرو گے تو ایک درہم اجرت ملے گی اور اگر آج نہ کر سکے تو آج کا معاملہ ختم ہے اور کل کو کام انجام دینے کی صورت میں تمہیں نصف درہم مختنانہ ملے گا گویا کہ الیوم میں اجارہ موقتہ ہوگا اور غد میں غد کی طرف مضاف ہوگا، لہٰذا اس وضاحت کے بعد یوم اور غد میں دو دو تسمیہ کا اجتماع نہیں ہوگا اور دونوں شرطیں صحیح ہوں گی۔

ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اصل معقود علیہ عمل ہے اور معقود علیہ میں تعجیل اور تاخیر دونوں چیزیں مقصود ہوتی ہیں، لہٰذا جس طرح فارسی اور رومی دونوں سلائی مقصود ہوتی ہے اور ان میں فرق کر کے اجرت میں فرق کرنا درست ہے اسی طرح یہاں بھی یوم اور غد دونوں میں کام ہی مقصود ہے اور یوم وغد کے فرق سے اجرت میں فرق کرنا ممکن ہے۔

حضرت امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالک نے یہاں یوم اور غد دونوں کو ایک ہی عقد کے تحت بیان کیا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ غد حقیقت میں تعلیق کے لیے ہے حالانکہ اجارہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا، اس لیے غد میں دو تسمیہ جمع ہوں گے اور غد والا اجارہ فاسد ہوا اور یوم میں اجارہ درست ہوگا وہ بھی اس طرح کہ یوم کو تعجیل پر محمول کریں گے نہ کہ تاقیت پر، کیونکہ اسے تاقیت پر محمول کرنے کی صورت میں وقت اور عمل دونوں کا اجتماع لازم آئے گا بایں طور کہ عمل کے اعتبار سے درزی اجیر مشترک ہوگا اور وقت کے اعتبار سے اجیر خاص ہوگا اور ایک اعتبار سے بدون عمل کے وہ مستحق اجرت نہیں ہوگا اور دوسرے اعتبار سے تسلیم نفس ہی سے وہ مستحق اجرت ہوجائے گا حالانکہ عقد واحد میں ان چیزوں کا اجتماع متعذر اور دشوار ہے لہٰذا اس دشواری سے بچنے کے لیے ہم نے یہاں یوم کو تعجیل پر محمول کیا ہے اور الیوم میں عقد کو درست قرار دے کر یوم میں کام کرنے پر اسے ایک درہم کا مستحق قرار دیا ہے اور غد میں کرنے کی صورت میں اسے اجرت مثلی کا حق دار بتایا ہے، کیونکہ غد میں عقد فاسد ہے۔

وفي الجامع الصغير الخ: فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں جو اجرتِ مثلی کے متعلق یہ صراحت ہے کہ وہ ایک درہم سے زائد نہ ہونے پائے اور نصف درہم سے کم نہ ہونے پائے اس کی دلیل یہ ہے کہ الیوم میں ایک درہم اجرت مقرر کی گئی ہے اور غد میں یہ اجرت موجود ہے، اس لیے ایک درہم سے زائد اجرت مثلی کے لیے یہ مانع ہوگی یعنی اس سے زائد نہیں ہونے دے گی اور چوں کہ غد میں نصف درہم مسمّٰی ہے اس لیے یہ نصف درہم سے کم نہیں ہونے دے گی۔ اسی لیے صاحب کتاب نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ مسئلہ بھی بیان کر دیا ہے کہ اگر درزی تیسرے دن وہ کپڑا سی کر دے تو بھی اسے نصف درہم سے زائد اجرت نہیں ملے گی، کیونکہ جب مالک غد میں اسے نصف دینے پر راضی ہے تو بعد الغد بھی نصف ہی پر راضی ہوگا اور اس سے زائد پر راضی نہیں ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ إِنْ أَسْكَنْتَ هٰذَا الدُّكَّانَ عَطَّارًا فَبِدِرْهَمٍ فِي الشَّهْرِ وَإِنْ أَسْكَنْتَهُ حَدَّادًا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ، وَأَيَّ الْأَمْرَيْنِ فَعَلَ اسْتَحَقَّ الْمُسَمّٰى فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا الْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ، وَكَذَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بَيْتًا عَلٰى أَنَّهُ إِنْ سَكَنَ فِيهِ فَبِدِرْهَمٍ وَإِنْ أَسْكَنَ فِيهِ حَدَّادًا فَبِدِرْهَمَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا يَجُوزُ، وَمَنِ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً إِلَى الْحِيرَةِ بِدِرْهَمٍ وَإِنْ جَاوَزَبِهَا إِلَى الْقَادِسِيَّةِ فَبِدِرْهَمَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ، وَيَحْتَمِلُ الْخِلَافَ، وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا إِلَى الْحِيرَةِ عَلٰى أَنَّهُ إِنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّشَعِيرٍ فَنِصْفُ دِرْهَمٍ وَإِنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّ حِنْطَةٍ فَبِدِرْهَمٍ فَهُوَ جَائِزٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا لَا يَجُوزُ، وَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ وَكَذَا الْأَجْرُ أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ وَهُوَ مَجْهُولٌ، وَالْجَهَالَةُ تُوجِبُ الْفَسَادَ، بِخِلَافِ الْخِيَاطَةِ الرُّومِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ، لِأَنَّ الْأَجْرَ يَجِبُ بِالْعَمَلِ وَعِنْدَهُ تَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ، أَمَّا فِي هٰذِهِ الْمَسَائِلِ يَجِبُ الْأَجْرُ بِالتَّخْلِيَةِ وَالتَّسْلِيمِ فَيَبْقَى الْجَهَالَةُ، وَهٰذَا الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ خَيَّرَهُ بَيْنَ عَقْدَيْنِ صَحِيحَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَيَصِحُّ كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الرُّومِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ، وَهٰذَا لِأَنَّ سُكْنَاهُ بِنَفْسِهِ يُخَالِفُ إِسْكَانَهُ الْحَدَّادَ، أَلَا

تَرٰی أَنَّهُ لَا یَدْخُلُ ذٰلِكَ فِيْ مُطْلَقِ الْعَقْدِ وَكَذَا فِيْ أَخَوَاتِهَا، وَالْإِجَارَةُ تُعْقَدُ لِلْاِنْتِفَاعِ، وَعِنْدَهُ تَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ، وَلَوْ احْتِیْجَ إِلَی الْإِیْجَابِ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِیْمِ یَجِبُ أَقَلُّ الْأَجْرَیْنِ لِلتَّیَقُّنِ بِهِ.

ترجمه: اگر مالک نے متاجر سے کہا کہ اگر تم اس دکان میں کسی عطار کو لاکر بٹھاؤ تو ایک درہم ماہانہ کرایہ ہوگا اور اگر کسی لوہار کو دوگے تو ماہانہ دو درہم کرایہ ہوگا تو عقد جائز ہے اور متاجر جو بھی کام کرے گا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کام کی اجرت مسمّٰی کا حق دار ہوگا۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اجارہ فاسد ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے اس شرط پر گھر کرائے پر لیا کہ اگر متاجر خود اس میں رہے گا تو ایک درہم کرایہ ہوگا اور اگر اس میں کسی لوہار کو رکھے گا تو دو درہم کرایہ ہوگا تو امام اعظم کے یہاں یہ عقد جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

اگر کسی نے مقامِ حیرہ تک جانے کے لیے ایک درہم میں سواری کرائے پر لی اور اگر حیرہ سے بڑھ کر قادسیہ پہنچ گیا تو دو درہم کرایہ ہوگا یہ عقد بھی جائز ہوگا، لیکن اس میں اختلاف کی بھی گنجائش ہے۔

اور اگر کسی نے حیرہ تک جانے کے لئے اس شرط پر کرائے کی سواری لی کہ اگر ایک مَن جو لادے گا تو نصف درہم کرایہ ہوگا اور اگر ایک من گندم لادے گا تو ایک درہم کرایہ ہوگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ جائز ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔ ان حضرات کے قول کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے نیز اجرت بھی دو چیزوں میں سے ایک ہی ہے اور وہ مجہول ہے اور جہالت موجبِ فساد ہے، برخلاف رومی اور فارسی سلائی کے، کیونکہ اجرت تو کام کے بعد لازم ہوگی اور اس وقت جہالت ختم ہو جاتی ہے اور ان مسائل میں تخلیہ کرنے اور سپرد کرنے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے اور جہالت باقی رہتی ہے حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما کا یہی بنیادی پوائنٹ ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ موجر نے متاجر کو دو مختلف اور صحیح عقد کے مابین اختیار دیا ہے لہٰذا یہ اختیار صحیح ہوگا جیسے رومی اور فارسی والے مسئلے میں جائز ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ متاجر کا بذاتِ خود اس گھر میں رہنا لوہار کو رکھنے سے مختلف ہے۔ کیا دکھتا نہیں کہ مطلق عقد کے تحت دوسرے کو رکھنا داخل نہیں ہوتا، اجارہ کی دوسری صورتوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اور اجارہ نفع حاصل کرنے کے لیے منعقد ہوتا ہے اور نفع حاصل کرتے وقت جہالت ختم ہو جاتی ہے، اور اگر محض تسلیم سے ایجاب اجرت کی ضرورت ہو تو دونوں اجرتوں میں سے جو کم ہوگی وہی واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿اسکن﴾ ٹھہرانا۔ ﴿عطار﴾ دوا فروش، عطر فروش۔ ﴿حداد﴾ لوہار۔ ﴿الحيرة﴾ ایک مقام کا نام ہے۔ ﴿شعير﴾ جو۔ ﴿تخلية﴾ خالی کرنا، موانع ختم کرنا۔ ﴿التيقن﴾ یقینی ہونا۔

کام کی نوعیت کے لحاظ سے اجارہ کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کا گھر اجارے پر لیا اور بکر نے اس سے یہ کہہ دیا کہ اگر تم کسی عطار کو اس میں رکھو گے تو ماہانہ ایک درہم کرایہ ہوگا اور اگر کسی لوہار کو رہنے کے لیے دو گے تو کرایہ دو درہم لوں گا۔ تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ عقد درست

اور جائز ہے اور مستاجر جسے رکھے گا اسی کے حساب سے اس پر کرایہ بھی ہوگا، لیکن حضرات صاحبینؒ کے یہاں یہ عقد فاسد ہے یہی حکم اور یہی اختلاف مستاجر کے خود رہنے اور کسی لوہار کو رکھنے کے بارے میں ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے مقام حیرہ تک جانے کے لیے ایک درہم میں کوئی سواری ادھار لی اور اس شرط پر لی کہ اگر حیرہ سے آگے مقام قادسیہ تک چلا گیا تو کرایہ دو درہم ہوگا تو چوں کہ جامع صغیر میں یہ حکم مطلق بیان کیا گیا ہے، اس لیے اس میں اختلاف نہیں ہے لیکن ماقبل کے مسائل میں اختلاف کو دیکھتے ہوئے علامہ فخر الاسلام بزدویؒ نے یہاں بھی اختلاف پیدا کر دیا ہے۔

ایک شخص نے اس شرط پر کرائے کی سواری لی کہ اگر مستاجر اس پر ایک من جولادے گا تو نصف درہم کرایہ ہوگا اور اگر ایک من گیہوں لادے گا تو ایک درہم کرایہ ہوگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی یہ اجارہ جائز ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں جائز نہیں ہے، حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں نہ تو معقود علیہ متعین ہے اور نہ ہی اجرت متعین ہے اس لیے دونوں میں جہالت ہے اور جب ایک چیز کی جہالت مفسدِ عقد ہے تو دو کی جہالت بدرجہ اولیٰ مفسدِ عقد ہوگی اور یہ کہہ کر ان عقود کو درست نہیں قرار دیا جاسکتا کہ اجرت تو عمل کے بعد واجب ہوتی ہے اور عمل کرنے سے معقود علیہ اور اجرت دونوں معلوم اور متعین ہوجاتے ہیں، لہٰذا رومی اور فارسی سلائی والے مسائل کی طرح ان مسائل میں بھی عقد کو جائز قرار دینا چاہئے، اس لیے کہ سلائی والے مسئلوں میں تو کام کے بعد اجرت واجب ہوتی ہے اور عقد مکمل ہونے سے پہلے جہالت ختم ہوجاتی ہے، لیکن ان مسائل میں تخلیہ اور تسلیم یعنی مستاجر اور معقود علیہ میں تخلیہ کرنے اور مستاجر کے حوالے کرنے سے بھی اجرت واجب ہوسکتی ہے اور ظاہر ہے کہ بوقت تسلیم وتخلیہ اگر معقود علیہ مجہول ہوگا تو بھی عقد فاسد ہوجائے گا اس لیے یہاں عقد کو گھما پھرا کر بھی درست کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے۔

و لأبي حنيفة الخ: فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مالک اور موجر نے مستاجر کو جن دونوں عقدوں کے مابین اختیار دیا ہے وہ دونوں عقد درست ہیں اور ایک دوسرے سے الگ ہیں، کیونکہ مستاجر کا خود اس گھر میں رہنا لوہار کو رکھنے سے مختلف ہے اور دو مختلف عقود میں اس طرح کا اختیار دینا صحیح ہے اور اس طرح اختیار دیکر عقد کرنا بھی درست اور جائز ہے۔ رہا یہ سوال کہ ایسا کرنے سے معقود علیہ اور اجرت دونوں میں جہالت رہتی ہے اور جہالت کے ہوتے ہوئے عقد کیسے درست ہوسکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اجارہ کے انعقاد کا مقصد ہی انتفاع ہے اور انتفاع کے آغاز ہی سے اجارہ بھی شروع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب انتفاع ہوگا تو خود بخود معقود علیہ اور اجرت دونوں معلوم ہوجائیں گے اور کسی بھی طرح کی جہالت باقی نہیں رہے گی۔ اور اگر یہ مان لیا جائے کہ کبھی معقود علیہ کو سپرد کرنے کی ضرورت پیش آجائے اور مستاجر اس سے نفع اٹھانا شروع نہ کرے تو بھی اجرت مجہول نہیں رہے گی، کیونکہ یہاں دو اجرتیں بیان کی گئی ہیں اور متعین نہ ہونے کی صورت میں جو کم ہوگی وہی متیقن ہونے کی وجہ سے متعین ہوگی اور اس طرح اجرت کی جہالت کا معاملہ بھی ختم ہوجائے گا۔ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا تخلیہ اور تسلیم کی صورت میں وجوب اجرت کو دلیل بنا کر ان عقود میں اجارہ کو فاسد قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ حکم غالب اور اکثر پر لگایا جاتا ہے، شاذ و نادر پر نہیں اور یہاں غالب یہی ہے کہ اجارہ انتفاع سے شروع ہوتا ہے اور بوقتِ انتفاع اجرت اور معقود علیہ دونوں کی جہالت ختم ہوجاتی ہے۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم

بَابُ إِجَارَةِ الْعَبْدِ

یہ باب غلام کے اجارے کے بیان میں ہے

جس طرح اعیان اور اشیاء اجارے اور کرائے پر لی جاتی ہیں اسی طرح غلام بھی کرائے پر لیے جاتے ہیں، لیکن چونکہ غلام آزاد اور ان کے اعیان سے کم درجے کے ہیں اسی لیے ان کے مسائل کو آزاد اور اعیان آزاد کے اجارے کے بعد بیان کیا جارہا ہے۔ (بنایہ: ۹/۴۰۰)

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِيَخْدِمَهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ ذٰلِكَ، لِأَنَّ خِدْمَةَ السَّفَرِ اشْتَمَلَتْ عَلٰى زِيَادَةِ مَشَقَّةٍ فَلَا يَنْتَظِمُهَا الْإِطْلَاقُ وَلِهٰذَا جُعِلَ السَّفَرُ عُذْرًا فَلَا بُدَّ مِنِ اشْتِرَاطٍ كَإِسْكَانِ الْحَدَّادِ وَالْقَصَّارِ فِي الدَّارِ، وَلِأَنَّ التَّفَاوُتَ بَيْنَ الْخِدْمَتَيْنِ ظَاهِرٌ فَإِذَا تَعَيَّنَتِ الْخِدْمَةُ فِي الْحَضَرِ لَا يَبْقٰى غَيْرُهُ دَاخِلًا كَمَا فِي الرُّكُوْبِ، وَمَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا مَحْجُوْرًا عَلَيْهِ شَهْرًا وَأَعْطَاهُ الْأَجْرَ فَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ الْأَجْرَ، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ صَحِيْحَةٌ اسْتِحْسَانًا إِذَا فَرَغَ مِنَ الْعَمَلِ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَّا يَجُوْزَ لِانْعِدَامِ إِذْنِ الْمَوْلٰى وَقِيَامِ الْحَجْرِ فَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّصَرُّفَ نَافِعٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْفَرَاغِ سَالِمًا، ضَارٌّ عَلَى اعْتِبَارِ هَلَاكِ الْعَبْدِ، وَالنَّافِعُ مَأْذُوْنٌ فِيْهِ كَقَبُوْلِ الْهِبَةِ، وَإِذَا جَازَ ذٰلِكَ لَمْ يُمْكِنْ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ الْأَجْرَ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے خدمت کرنے کے لیے کوئی غلام اجارے پر لیا تو متاجر کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ غلام کو سفر میں لے جائے الا یہ کہ بوقت عقد اس کی شرط لگادے، کیونکہ سفر کی خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے اس لیے مطلق عقد میں یہ خدمت داخل نہیں ہوگی، اِسی لیے فسخ اجارہ کے لیے سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے، لہٰذا اس کو مشروط کرنا ضروری ہے جیسے دار متاجرہ میں لوہار اور دھوبی کو رکھنے کے لیے اس کی شرط لگانا ضروری ہے، اور اس لیے کہ حضر و سفر کی خدمتوں میں نمایاں فرق ہے لہٰذا جب حضر کی خدمت متعین ہوگئی تو اس کے علاوہ دوسری خدمت داخلِ عقد نہیں ہوگی جیسے رکوب میں ہوتا ہے۔

اگر کسی نے ایک ماہ کے لیے کسی عبد مجور کو اجارے پر لیا اور اسے اجرت بھی دے دی تو متاجر کو اس سے وہ اجرت واپس لینے کا حق نہیں ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ جب وہ کام سے فارغ ہوجائے تو استحسانا یہ اجارہ صحیح ہوگا حالانکہ قیاس یہ ہے کہ یہ اجارہ جائز نہ

ہو کیونکہ مولیٰ کی اجازت معدوم ہے اور اس پر پابندی بھی عائد ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ غلام مر جائے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ غلام کام کر کے صحیح سالم فارغ ہو جاتا ہے تو (مولیٰ کے حق میں) یہ تصرف نفع بخش ہو گا لیکن اگر غلام مر جاتا ہے تو یہ تصرف مولیٰ کے لیے نقصان دہ ثابت ہو گا اور مفید تصرف قبول کرنے کی اسے اجازت ہوتی ہے جیسے ھبہ قبول کرنا اور جب یہ جائز ہے تو متاجر کو اس سے اجرت واپس لینے کا حق نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿یسافر به﴾ اپنے ساتھ سفر میں لے جانا۔ ﴿اشتملت﴾ مشتمل ہونا۔ ﴿ینتظم﴾ شامل ہونا، تحت آنا۔ ﴿الحداد﴾ لوہار۔ ﴿قصار﴾ دھوبی۔ ﴿التفاوت﴾ فرق، اختلاف۔ ﴿الرکوب﴾ سواری۔ ﴿عبد محجور علیه﴾ وہ غلام جسے مالی تصرفات کرنے سے روک دیا گیا ہو۔ ﴿الفراغ﴾ خالی ہونا، فارغ ہونا۔ ﴿ضار﴾ نقصان دہ۔

غلام کو اجارے پر لینے کی صورت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر کسی شخص نے خدمت کے لیے کوئی غلام اجارے اور کرائے پر لیا اور بوقتِ عقد اسے سفر میں ساتھ لے جانے کی شرط نہیں لگائی بلکہ مطلق خدمت کے لیے اسے لیا تو بعد میں متاجر اس غلام کو ساتھ لے کر سفر نہیں کر سکتا، کیونکہ سفر کی خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے اور یہ خدمت حضر کی خدمت سے مختلف بھی ہوتی ہے اور چوں کہ عقد کے مطلق ہونے سے اور مقام عقد اور حالتِ عقد کے قرینہ اور دلالت سے حضر کی خدمت متعین ہو جاتی ہے لہٰذا بدون اشتراط اس عقد میں خدمت سفر داخل نہیں ہو گی جیسے اگر کسی نے رہائش کے لیے کوئی مکان کرایے پر لیا تو وہ خود تو اس میں رہ سکتا ہے لیکن اگر کسی لوہار یا دھوبی کو اس میں رکھنا چاہے تو بوقت عقد اس کی صراحت اور موجر کی اجازت کے بغیر نہیں رکھ سکتا۔ یا اگر کسی نے سوار ہونے کے لیے کوئی جانور کرایہ پر لیا تو پیشگی شرط یا اجازت کے بغیر وہ دوسرے کو اس پر سوار نہیں کر سکتا، کیونکہ دونوں رکوب میں تفاوت ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی حضر اور سفر کی خدمت میں فرق ہے، لہٰذا شرط لگائے بغیر متاجر غلام کو سفر میں نہیں لے جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر متاجر غلام کو سفر میں لے جانے کے لیے مصر ہو اور غلام نہ جانے پر اڑا ہو تو اجارہ بھی فسخ ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ جس چیز سے عقد ہی فسخ ہو جائے وہ قوی ہو گی اور اس میں اتنا اثر ہو گا کہ بدون اشتراط وہ عقد کے تحت داخل نہیں ہو گی۔

(۲) ایک شخص نے کسی عبد محجور کو ایک ماہ کی خدمت کے لیے کرائے پر لیا اور اسے اجرت بھی دیدی تو استحساناً یہ اجارہ درست ہے اور اب متاجر غلام سے وہ اجرت واپس نہیں لے سکتا جو اس نے اسے دی ہے، لیکن قیاساً یہ اجارہ فاسد ہے، کیونکہ غلام محجور ہے اور اس کے اس عمل میں مولیٰ کی اجازت معدوم ہے، اور اگر غلام کام کرنے کے دوران ہلاک ہو جائے تو متاجر اس کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی مولیٰ کی اجازت معدوم ہونے سے اجارہ فاسد ہو گا اور متاجر غاصب کہلائے گا لہٰذا اس پر اس غلام کی قیمت واجب ہو گی اجرت نہیں۔

اس کے برخلاف استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اس غلام کی خدمت کے دو پہلو ہیں (۱) غلام ایک ماہ خدمت کر کے صحیح سالم

فارغ ہوجائے (۲) دورانِ خدمت وہ مرجائے، اوران دونوں میں سے پہلا تصرف مولیٰ کے حق میں نفع بخش ہے کہ غلام بھی بچا رہے گا اور جو کمایا ہے وہ مولیٰ کو مل جائے گا اور غلام مجور کو بھی ایسا کام کرنے کی اجازت ہوتی ہے (دلالۃً ہی سہی) جس میں مولیٰ کا نفع ہو جیسے وہ غلام ہدیہ قبول کرسکتا ہے۔ اور چوں کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ کا نفع ہے اس لیے یہ اجارہ درست ہے اور جب اجارہ درست ہے تو متاجر پر اجرت دینا ضروری ہے اور دیکر واپس لینا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاٰجَرَ الْعَبْدُ نَفْسَهٗ فَأَخَذَ الْغَاصِبُ الْأَجْرَ فَأَكَلَهٗ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا هُوَ ضَامِنٌ، لِأَنَّهٗ أَكَلَ مَالَ الْمَالِكِ بِغَيْرِ إِذْنِهٖ إِذِ الْإِجَارَةُ قَدْ صَحَّتْ عَلٰى مَامَرَّ، وَلَهٗ أَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِإِتْلَافِ مَالٍ مُحْرَزٍ، لِأَنَّ التَّقَوُّمَ بِهٖ وَهٰذَا غَيْرُ مُحْرَزٍ فِيْ حَقِّ الْغَاصِبِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يُحْرِزُ نَفْسَهٗ عَنْهُ فَكَيْفَ يُحْرِزُ مَافِيْ يَدِهٖ، وَإِنْ وَجَدَ الْمَوْلٰى الْأَجْرَ قَائِمًا بِعَيْنِهٖ أَخَذَهٗ لِأَنَّهٗ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهٖ، وَيَجُوْزُ قَبْضُ الْعَبْدِ الْأَجْرَ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا لِأَنَّهٗ مَاذُوْنٌ لَهٗ فِي التَّصَرُّفِ عَلَى اعْتِبَارِ الْفَرَاغِ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمہ: اگر کسی نے کوئی غلام غصب کیا اور غلام نے اپنے آپ کو کہیں مزدوری پر لگالیا لیکن غاصب نے اس کی اجرت لیکر استعمال کرلی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب پر ضمان نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ غاصب ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر اس کا مال کھالیا ہے، کیونکہ یہ اجارہ صحیح ہو چکا تھا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ محفوظ مال ہلاک کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے، اس لیے کہ احراز ہی سے تقوم ثابت ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں جو مال ہے وہ غاصب کے حق میں محرز نہیں ہے، اس لیے کہ جب غلام خود کو غاصب سے محفوظ نہیں رکھ پاتا تو اپنے پاس موجود مال کو کیسے محفوظ کر سکے گا۔

اور اگر مولیٰ اجرت کو بعینہ موجود پائے تو اسے لے لے اس لیے کہ مولیٰ اپنا ہی مال پارہا ہے اور غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ کام سے صحیح سالم فارغ ہونے کا اعتبار کر کے اس غلام کو تصرف کے حق میں ماذون قرار دیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿غصب﴾ دبا لینا، غصب کرنا۔ ﴿آجر﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿ضمان﴾ تاوان، چٹی۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿مال محرز﴾ محفوظ مال۔ ﴿التقوم﴾ قیمتی ہونا۔ ﴿التصرف﴾ کام کرنا۔

غصب شدہ غلام کی اجرت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر زید نے بکر کے غلام کو غصب کر کے اپنے پاس رکھ لیا اور پھر خود غلام ہی نے اپنے آپ کو کہیں کام پر لگالیا اور کچھ پیسہ بھی کمایا لیکن غاصب نے وہ رقم لے کر استعمال کرلی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب ضامن نہیں ہوگا، البتہ حضرات صاحبین کے یہاں ضامن ہوگا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ استحساناً یہ اجارہ درست ہے اور غلام اور اس کی کمائی سب مولیٰ کی ہے اور غاصب نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر یہ کمائی خرچ کی ہے اس لیے غاصب پر اس کا ضمان ہوگا جیسے اگر غلام مرجائے تو وہ بھی غاصب پر

مضمون ہوتا ہے اسی طرح اس کی کمائی کا خرچ بھی غاصب پر مضمون ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان تو اس صورت میں واجب ہوتا ہے جب محفوظ اور محرز مال کو ضائع کیا جائے، کیونکہ احراز ہی سے مال کا تقوم ثابت ہوتا ہے اور یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ خود غلام کی ذات غاصب سے محفوظ نہیں ہے تو اس کا مال کیسے محفوظ ہوگا، معلوم ہوا کہ یہ غیر محرز مال ہے اور غیر محرز مال کو استعمال کرنا موجب ضمان نہیں ہے۔

وإن وجد المولیٰ الخ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام کی کمائی غاصب کے ہاتھ نہ لگنے پائے اور مولیٰ کو مل جائے تو مولیٰ کو چاہیے کہ اسے لے لے، کیونکہ یہ اس کی ملکیت اور اس کے حق میں زیادتی اور اضافہ ہے وھو أحق بہ اور صورت مسئلہ میں چوں کہ استحساناً اجارہ کو درست قرار دیا گیا ہے اور غلام نے خود ہی اپنے آپ کو کام پر لگایا ہے اس لیے اگر غلام خود اپنی اجرت پر قبضہ کرتا ہے تو یہ بھی درست اور جائز ہے، کیونکہ صحتِ اجارہ کے حوالے سے ہم نے غلام کو ماذون تسلیم کرلیا ہے اور عبد ماذون کا لین دین اور قبضہ سب درست ہے۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ عَبْدًا هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا بِأَرْبَعَةٍ وَشَهْرًا بِخَمْسَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ، وَالْأَوَّلُ مِنْهُمَا بِأَرْبَعَةٍ، لِأَنَّ الشَّهْرَ الْمَذْكُوْرَ أَوَّلًا يَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَلِي الْعَقْدَ تَحَرِّيًا لِلْجَوَازِ وَنَظْرًا إِلَى تَنَجُّزِ الْحَاجَةِ فَيَنْصَرِفُ الثَّانِيْ إِلَى مَا يَلِي الْأَوَّلَ ضَرُوْرَةً، وَمَنِ اسْتَاجَرَ عَبْدًا شَهْرًا بِدِرْهَمٍ فَقَبَضَهُ فِيْ أَوَّلِ الشَّهْرِ ثُمَّ جَاءَ اٰخِرَ الشَّهْرِ وَهُوَ اٰبِقٌ أَوْ مَرِيْضٌ فَقَالَ الْمُسْتَاجِرُ اٰبَقَ أَوْ مَرِضَ حِيْنَ أَخَذْتُهُ وَقَالَ الْمَوْلٰى لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ إِلَّا قَبْلَ أَنْ تَاْتِيَنِيْ بِسَاعَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْتَاجِرِ، وَإِنْ جَاءَ بِهِ وَهُوَ صَحِيْحٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُوَاجِرِ لِأَنَّهُمَا اخْتَلَفَا فِيْ أَمْرٍ مُحْتَمَلٍ فَيَتَرَجَّحُ بِحُكْمِ الْحَالِ، إِذْ هُوَ دَلِيْلٌ عَلٰى قِيَامِهِ مِنْ قَبْلُ وَهُوَ يَصْلُحُ مُرَجِّحًا وَإِنْ لَمْ يَصْلُحْ حُجَّةً فِيْ نَفْسِهِ، أَصْلُهُ الْاِخْتِلَافُ فِيْ جَرَيَانِ مَاءِ الطَّاحُوْنَةِ وَانْقِطَاعِهِ.

ترجمہ: اگر کسی نے ان دو ماہ کے لیے کوئی غلام کرائے پر لیا اس طرح کہ ایک مہینے کی اجرت چار درہم ہوگی اور دوسرے مہینے کی اجرت پانچ درہم تو یہ عقد جائز ہے اور ان میں سے پہلے ماہ کی اجرت چار درہم ہوگی، اس لیے کہ جو مہینہ پہلے مذکور ہے وہ عقد سے متصل مہینے کی طرف راجع ہوگا تاکہ عقد کو جائز قرار دیا جاسکے اور مستاجر کی فوری ضرورت کو نافذ کیا جاسکے اور پھر ثانی شہر اول سے متصل عقد کی طرف لامحالہ راجع ہوگا۔

اگر کسی نے ایک درہم کے عوض کوئی غلام کرائے پر لیا اور مہینے کے شروع میں اس پر قبضہ بھی کرلیا پھر جب مہینے کے آخر ایام آئے تو غلام بھاگا ہوا تھا یا مریض تھا اور مستاجر کہنے لگا کہ میں نے جب سے اسے لیا ہے اسی وقت سے یہ فرار ہے یا بیمار ہے، لیکن مولیٰ نے کہا ایسا نہیں ہے، بلکہ تمہارے میرے پاس آنے سے کچھ دیر پہلے وہ فرار ہوا ہے یا بیمار ہوا ہے تو مستاجر کی بات معتبر ہوگی۔ اور اگر مستاجر اس حال میں مولیٰ کے پاس غلام کو لے گیا کہ وہ تندرست تھا تو موجر (مولیٰ) کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ان دونوں کا اختلاف ایسی چیز میں ہے جس کا وقوع ممکن ہے، لہٰذا جو قول موجودہ حالت کے موافق ہوگا وہی راجح ہوگا، کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حالت پہلے سے موجود ہے اور یہ چیز مرجح بن سکتی ہے اگر چہ فی نفسہ حجت نہیں بن سکتی۔ اس اختلاف کی اصل وہ اختلاف ہے جو پن چکی کا

پانی بہنے اور نہ بہنے کے بارے میں ہے۔

اللغاتُ:

﴿ینصرف﴾ رجوع کرنا، تعلق رکھنا، متعلق ہونا۔ ﴿یلی﴾ ساتھ ملنا، پیچھے ہونا۔ ﴿تحرّی﴾ طلب، جستجو، تلاش، کوشش۔ ﴿تنجز﴾ پورا ہونا۔ ﴿آبق﴾ بھگوڑا۔ ﴿یترجح﴾ راجح ہونا، غالب ہونا۔ ﴿الطاحونہ﴾ چکی۔

دو ماہ کی مختلف اجرت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) ایک شخص نے یہ کہہ کر کوئی غلام کرائے پر لیا کہ میں اِن دو ماہ مثلاً محرم اور صفر کے لیے چار اور پانچ درہم پر اسے لے رہا ہوں تو یہ عقد درست اور جائز ہے اور غلام کو پہلے ماہ میں چار درہم اجرت ملے گی، کیونکہ پہلا مہینہ عقد اور معاملہ سے متصل ہے لہٰذا اس مہینے میں اسے چار درہم اجرت ملے گی اور چوں کہ دوسرا مہینہ اسی پر معطوف ہے، لہٰذا دوسرے مہینے میں کام کرنے پر وہ پانچ درہم کا مستحق ہوگا اور ایسا اس لیے کیا جائے گا تا کہ عاقل اور بالغ کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جاسکے، ورنہ تو مستاجر کا قول **استاجرت منك هذا العبد هذین الشهرین شهرا بأربعة وشهرا بخمسة** میں شہرا شہرا نکرہ ہے اور مدتِ اجارہ کے مجہول ہونے کا متقاضی ہے حالانکہ اجارہ کی مدت کے مجہول ہونے سے عقد فاسد ہوجاتا ہے اسی لیے ہم نے مستاجر کی فوری ضرورت کو حاجت کی شکل میں پیش کر کے پہلے صرف ماہ اول کو متعین کر کے اس میں عقد کو نافذ کیا اور پھر معطوف ہونے کی وجہ سے دوسرے میں بھی جواز کی جھنڈی دکھادی تاہم اگر مستاجر صرف پہلے مہینے کام کرتا ہے تو بھی عقد درست ہوگا اور غلام چار درہم کا مستحق ہوگا۔

(۲) ایک شخص نے ایک درہم کے عوض غلام کرائے پر لے کر اس پر قبضہ بھی کر لیا لیکن مہینے کے اخیر میں غلام بھاگ گیا یا بیمار ہوگیا اب مستاجر موجر کے پاس مقدمہ لے کر پہنچا اور کہنے لگا کہ جس دن سے میں نے اسے لیا ہے اسی دن سے یہ فرار ہے یا بیمار ہے اور مولیٰ کہتا ہے کہ نہیں بلکہ وہ آج کل سے فرار یا بیمار ہے تو اس صورت میں استصحابِ حال کو دلیل بنایا جائے گا یعنی اس اختلاف کے وقت اگر غلام فرار یا بیمار ہوگا تو مستاجر کی بات معتبر ہوگی اور اس پر اجرت نہیں واجب ہوگی اور اگر غلام صحیح ہوگا اور موجود ہوگا تو موجر اور مولیٰ کی بات معتبر ہوگی اور مستاجر پر اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ اختلاف ایسی چیز کے بارے میں ہے جس کے ہونے اور نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے اور دونوں احتمالوں کو استصحابِ حال سے تقویت ملے گی لہٰذا جس کی بات استصحابِ حال کے موافق ہوگی اسی کا قول راجح ہوگا۔

وهو یصلح مرجحا الخ: اس کا مطلب یہ ہے کہ استصحاب حال سے اجرت کا استحقاق ختم تو ہوسکتا ہے، لیکن مستقل طور پر یہ استحقاق ثابت نہیں کرسکتا چنانچہ اگر عقد اجارہ اور اجرت کا معاملہ پہلے سے طے نہ ہو تو محض استصحاب حال سے مستاجر پر اجرت نہیں واجب کی جاسکتی، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالک اور مستاجر کے اس اختلاف کی اصل اور بنیاد وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے متعلق ہے یعنی اگر کسی نے دس دن کے لیے پن چکی کرائے پر لی اور پھر مدت اجارہ ختم ہونے سے ایک دن پہلے یا اس کے بعد مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے کرائے پر لی ہے اس وقت سے یہ بند ہے اور موجر کہتا ہے کہ یہ کبھی بند ہی نہیں ہوئی تو یہاں بھی استصحابِ حال کو دلیل بنا کر فیصلہ کیا جاتا ہے چنانچہ اگر بوقت نزاع پن چکی بند ہو تو مستاجر کا قول معتبر ہوگا، اور اگر اس وقت چالو ہو تو موجر اور مالک کی بات معتبر ہوگی۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی استصحاب حال کو دلیل بنا کر فیصلہ کیا گیا ہے۔ واللّٰہ أعلم وعلمہ اتم

بَابُ الْاِخْتِلَافِ

یہ باب موجر اور مستاجر کے مابین اختلاف کے بیان میں ہے

اتفاق اصل ہے اور اختلاف فرع ہے، اس لیے اصل کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد صاحب کتاب فرع کو بیان کررہے ہیں کیونکہ فرع اصل سے موخر ہی ہوتی ہے۔

قَالَ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخَيَّاطُ وَرَبُّ الثَّوْبِ فَقَالَ رَبُّ الثَّوْبِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَعْمَلَهُ قَبَاءً وَقَالَ الْخَيَّاطُ قَمِيْصًا أَوْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ لِلصَّبَّاغِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَصْبَغَهُ أَحْمَرَ فَصَبَغْتَهُ أَصْفَرَ وَقَالَ الصَّبَّاغُ لَابَلْ أَمَرْتَنِي أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهٖ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ أَصْلَ الْإِذْنِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فَكَذَا إِذَا أَنْكَرَ صِفَتَهُ لٰكِنْ يُحَلَّفُ، لِأَنَّهُ أَنْكَرَ شَيْئًا لَوْ أَقَرَّ بِهٖ لَزِمَهُ، قَالَ وَإِذَا حَلَفَ فَالْخَيَّاطُ ضَامِنٌ وَمَعْنَاهُ مَامَرَّ مِنْ قَبْلُ أَنَّهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهٖ، وَكَذَا يُخَيَّرُ فِيْ مَسْأَلَةِ الصَّبْغِ إِذَا حَلَفَ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيْمَةَ الثَّوْبِ الْأَبْيَضِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثَّوْبَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهٖ لَا يُجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمّٰى، وَذُكِرَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ يُضَمِّنُهُ مَازَادَ الصَّبْغُ فِيْهِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَاصِبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر درزی اور کپڑے کے مالک میں اختلاف ہوجائے، مالک کہے میں نے تجھے قباء سینے کا حکم دیا تھا، درزی کہے تم نے قمیص سینے کے لیے کہا تھا، یا کپڑے والے نے رنگریز سے کہا میں نے تجھے سرخ رنگ میں رنگنے کا حکم دیا تھا اور تو نے پیلے رنگ میں رنگ دیا، رنگریز نے کہا نہیں تو نے مجھے پیلے ہی رنگ میں رنگنے کا حکم دیا تھا تو صاحب ثوب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ اسی کی طرف سے اجازت حاصل کی گئی ہے، کیا دکھتا نہیں کہ اگر مالک اصل اجازت کا انکار کردے تو اس کا قول معتبر ہوگا تو صفت کا انکار کرنے میں بھی اسی کا قول معتبر ہوگا لیکن اس سے قسم لی جائے گی، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے کہ اگر اس کا اقرار کرلے تو وہ اس پر لازم ہوجائے گی۔

فرماتے ہیں کہ اگر مالک قسم کھالیتا ہے تو درزی ضامن ہوگا اس کا مطلب وہی ہے جو ماقبل میں گزر چکا ہے کہ مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو سلا ہوا کپڑا لے کر اسے اجرت مثلی دیدے۔ ایسے ہی رنگائی والے مسئلے میں بھی اگر مالک قسم کھالیتا ہے تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو رنگ ریز کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو کپڑا لے لے اور

اسے اجرت مثلی دیدے جو متعین کردہ اجرت سے زیادہ نہ ہونے پائے۔ قدوری کے بعض نسخوں میں ہے کہ مالک رنگ ریز کو اس چیز کا ضامن بنائے جس کی وجہ سے قیمت میں زیادتی ہوئی ہے، کیونکہ رنگریز غاصب کے حکم میں ہے۔

اللغاتُ:

﴿الخیاط﴾ درزی۔ ﴿رب الثوب﴾ کپڑے والا۔ ﴿تعمل﴾ کام کرنا۔ ﴿قباء﴾ جبہ۔ ﴿صباغ﴾ رنگریز۔ ﴿احمر﴾ سرخ۔ ﴿اصفر﴾ زرد۔ ﴿یستفاد﴾ حاصل کیا جانا۔ ﴿یخیر﴾ اختیار دیا جائے گا۔ ﴿الصبغ﴾ رنگ۔

اجیر و مالک کے درمیان اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مالک اور مزدور بالفاظ دیگر اجیر اور مستاجر میں اختلاف ہوجائے مالک کہے کہ میں نے تمہیں فلاں چیز سینے کے لیے کہا تھا اور اجیر کہے کہ نہیں جو میں نے سیا ہے تم نے وہی چیز سینے کے لیے کہا تھا یا سُرخ اور زرد رنگ رنگنے کے متعلق اختلاف ہوا تو اس اختلاف میں صاحب ثوب اور مالک کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ یہاں جو معاملہ طے ہوا ہے اس میں مالک ہی کی اجازت کارفرما ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مالک اصل اجازت اور اصل عقد کا انکار کردے تو اس کا قول معتبر ہوگا، لہٰذا عقد کی صفات اور اس کے لوازمات کے متعلق بھی مالک ہی کا قول معتبر ہوگا، لیکن اس سے قسم لی جائے گی چنانچہ اگر وہ قسم کھا کر کہہ دے کہ بخدا میں نے فلاں کام کا ہی حکم دیا تھا تو اس کی بات مان لی جائے گی، اس لیے کہ اگر اس کی بات یہاں نہ مانی جائے یا اس نے چیز کا انکار کیا ہے اس کا اقرار کرلے تو اس کام کی اجرت اس پر لازم ہوجائے گی لہٰذا قسم کے ساتھ ہی اس کا انکار مقبول و معتبر ہوگا۔

قال وماذا حلف الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مالک قسم کھالے گا تو درزی اور رنگریز پر ضمان ہوگا اور یہ معاملہ مالک کے حوالے ہوگا وہ چاہے تو مالک کو پورے کپڑے کا ضامن بنادے اور اس سے وہ کپڑا بھی نہ لے اور اس کی اجرت بھی نہ دے یا پھر وہ کپڑا لے لے اور اجیر یعنی درزی اور صبّاغ کو اس کی اجرت مثلی دیدے، لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ یہ اجرت اجرتِ مثلی سے زائد نہ ہونے پائے، قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے بعض نسخوں میں یہ حکم ہے کہ رنگ ریز نے مالک کے حکم کی مخالفت کرکے اس کا مال غصب کیا ہے اس لیے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو جس رنگ میں کپڑا رنگا ہوا ہے اسی رنگ کے ساتھ اسے قبول کرلے اور اس رنگائی کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے وہ قیمت اسے دیدے۔

وَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ عَمِلْتَهُ لِيْ بِغَيْرِ أَجْرٍ وَقَالَ الصَّانِعُ بِأَجْرٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوْبِ، لِأَنَّهُ يُنْكِرُ تَقَوُّمَ عَمَلِهِ إِذْهُوَ يَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ، وَيُنْكِرُ الضَّمَانَ، وَالصَّانِعُ يَدَّعِيْهِ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ، وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ الرَّجُلُ حَرِيْفًا لَهُ أَيْ خَلِيْطًا لَهُ فَلَهُ الْأَجْرُ وَإِلَّا فَلَا، لِأَنَّ سَبْقَ مَا بَيْنَهُمَا يُعَيِّنُ جِهَةَ الطَّلَبِ بِأَجْرٍ جَرْيًا عَلٰى مُعْتَادِهِمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ الصَّانِعُ مَعْرُوْفًا بِهٰذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْأَجْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا فَتَحَ الْحَانُوْتَ لِأَجْلِهِ جَرٰى ذٰلِكَ مَجْرَى التَّنْصِيْصِ عَلَى الْأَجْرِ اعْتِبَارًا لِلظَّاهِرِ، وَالْقِيَاسُ مَا قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ، وَالْجَوَابُ عَنِ اسْتِحْسَانِهِمَا أَنَّ الظَّاهِرَ لِلدَّفْعِ، وَالْحَاجَةُ هٰهُنَا إِلَى الْاِسْتِحْقَاقِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اگر کپڑے کا مالک کہے تم نے میرے لیے یہ کپڑا فری میں سیا ہے اور درزی کہتا ہے کہ میں نے اجرت لے کر سیا ہے تو کپڑے والے کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ مالک اس کے کام کے قیمتی ہونے کا منکر ہے، اس لیے کہ کام عقد سے قیمتی ہوتا ہے نیز مالک ضمان کا منکر ہے جب کہ کاری گر اس کا مدعی ہے اور منکر ہی کا قول معتبر ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کپڑے کا مالک اس کا شریک ہو تو اسے اجرت ملے گی ورنہ نہیں، کیونکہ ان کے مابین جو طریقہ پہلے سے جاری ہے اس کے پیشِ نظر اجرت کی جہت متعین ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مشہور ہو کہ کاری گر اس طرح کا کام اجرت پر کرتا ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ جب دکان اسی لیے کھولی گئی ہے تو ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے اسے اجرت کی صراحت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا، اور قیاس وہی ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے، کیونکہ مالک منکر ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر دفع کرنے کے لیے ہوتا ہے جب کہ یہاں تو استحقاق کی ضرورت ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿بغیر اجر﴾ فری میں، بغیر اجرت کے۔ ﴿الصانع﴾ کاریگر۔ ﴿تقوم﴾ قیمتی ہونا۔ ﴿الضمان﴾ تاوان، بھرت، چٹی۔ ﴿حریف﴾ شریک۔ ﴿خلیط﴾ باہم مل کر ہونے والا۔ ﴿الحانوت﴾ دوکان، اڈا، ٹھیکا۔ ﴿التنصیص﴾ وضاحت کرنا۔

اجرت اور مفت کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب درزی کپڑا سی کر فارغ ہو گیا تو مالک کہنے لگا کہ تم نے یہ کپڑا فری میں سی کر دیا ہے اور درزی کہتا ہے کہ کیا میں تیرے باپ کا نوکر ہوں جو مفت میں تجھے سی کر دوں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک کا قول معتبر ہوگا اور اس پر سلائی واجب نہیں ہوگی، کیونکہ مالک وجوب اجرت کا بھی منکر ہے اور درزی کے کام کے متقوم ہونے کا بھی انکار کر رہا ہے اور دوسری طرف صانع اس کا مدعی ہے اور القول قول المنکر والے ضابطے کے تحت منکر ہی کا قول معتبر ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی جو منکر ہے یعنی مالک اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اس سلسلے میں امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مالک اور کاری گر میں پہلے سے لین دین جاری ہو تو اسی کو دلیل بنا کر اجرت اور عدم اجرت کا فیصلہ کیا جائے گا یعنی اگر پہلے لین دین اجرت سے ہوا ہوگا تو صانع کی بات معتبر ہوگی اور اگر پہلے کا لین دین فری رہا ہو تو مالک کی بات معتبر ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ وہ کاری گر اس طرح کا کام مفت کرتا ہے یا اجرت لیکر کرتا ہے اگر فری کرتا ہو تو مالک کا قول معتبر ہوگا اور اگر اجرت لیکر کرتا ہو تو صانع کا قول معتبر ہوگا اور ویسے راجح وہی ہے کہ صانع ہی کا قول معتبر ہو، کیونکہ ہر کوئی پیسہ کمانے اور اپنا پیٹ بھرنے کے لیے ہی دکان کھولتا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر وہ فری میں کام کرے گا تو کھائے گا کہاں سے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول قیاس کے مطابق ہے، کیونکہ مالک وجوبِ اجرت اور تقوم عمل کا منکر ہے اور منکر ہی کا قول معتبر ہوتا ہے، رہا مسئلہ حضرات صاحبینؒ کے استحسان کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہر سے کسی چیز کو دفع تو کیا جا سکتا ہے لیکن ثابت نہیں کیا جا سکتا حالانکہ یہاں اثباتِ اجرت اور استحقاقِ حق کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت ظاہر سے نہیں پوری ہو سکتی اس لیے یہاں ظاہر سے استدلال بھی نہیں کیا جا سکا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ فَسْخِ الْإِجَارَةِ

یہ باب اجارہ فسخ کرنے کے بیان میں ہے

یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ فسخ وجود اور وقوع کے بعد ہی ہوتا ہے اسی لیے صاحب کتاب اجارہ کے جملہ مباحث سے فارغ ہونے کے بعد اخیر میں ''فسخ اجارہ'' کو بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بِالسُّكْنٰى فَلَهُ الْفَسْخُ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ الْمَنَافِعُ وَأَنَّهَا تُوْجَدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ هٰذَا عَيْبًا حَادِثًا قَبْلَ الْقَبْضِ فَيُوْجِبُ الْخِيَارَ كَمَا فِي الْبَيْعِ، ثُمَّ الْمُسْتَأْجِرُ إِذَا اسْتَوْفَى الْمَنْفَعَةَ فَقَدْ رَضِيَ بِالْعَيْبِ فَيَلْزَمُهُ جَمِيْعُ الْمُبْدَلِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَإِنْ فَعَلَ الْمُؤَاجِرُ مَا أَزَالَ بِهِ الْعَيْبَ فَلَا خِيَارَ لِلْمُسْتَأْجِرِ لِزَوَالِ سَبَبِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی گھر کرائے پر لیا پھر اس میں ایسا عیب پایا جو رہائش کے لیے نقصان دہ ہو تو مستاجر کو حقِ فسخ حاصل ہوگا کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں اور منافع تھوڑا تھوڑا کر کے حاصل ہوتے ہیں، لہٰذا یہ قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب شمار ہوگا، اس لیے موجب خیار ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے، پھر اگر مستاجر نے منفعت کو حاصل کر لیا تو وہ عیب پر راضی ہوگیا، لہٰذا اس پر پورا مبدل لازم ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے لیکن اگر مستاجر کسی ''جُگاڑ'' سے عیب کو ختم کر دے تو مستاجر کو اختیار نہیں ملے گا، کیونکہ سببِ خیار ختم ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿وجد﴾ پایا، ملا۔ ﴿یضر﴾ نقصان دہ ہونا۔ ﴿السکنی﴾ رہائش۔ ﴿المعقود علیه﴾ جس پر عقد ہو رہا ہو۔ ﴿شیئا فشیئاً﴾ دھیرے دھیرے، آہستہ آہستہ، تھوڑا تھوڑا کر کے۔ ﴿استوفی﴾ پورا پورا وصول پانا۔ ﴿المبدل﴾ عوض، بدل۔

اجارہ ختم کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بیع میں عیب دیکھنے کی صورت میں مشتری کو خیارِ فسخ اور حقِ ردّ حاصل ہوتا ہے اسی طرح اجارے میں بھی اگر مستاجر کو کوئی عیب نظر آئے اور یہ عیب رہائش سے مانع ہو تو مستاجر کو بھی حقِ فسخ حاصل ہوگا، کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ منافع ہوتے

ہیں اور چوں کہ یہ منافع بتدریج حاصل ہوتے ہیں، لہٰذا دارِ مستاجرہ کا عیب قبل القبض عیب حادث کے درجے میں ہوگا اور اس طرح عیب سے حق فسخ حاصل ہوتا ہے لہٰذا مستاجر کو بھی حق فسخ ملے گا، ہاں اگر مستاجر اس عیب کے ہوتے ہوئے اور اسے دیکھ کر بھی منافع وصول کرلے تو یہ اس کی طرف سے عیب کی رضامندی پر دلیل ہوگا اور اس کا حقِ فسخ ختم ہوجائے گا اور اس پر پورا کرایہ لازم ہوگا اسی طرح اگر موجر کسی ذریعے اور ''جگاڑ'' سے وہ عیب ختم کردے تو بھی مستاجر کا حق فسخ ختم ہوجائے گا اور اس پر کرایہ لازم ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا خَرِبَتِ الدَّارُ وَانْقَطَعَ شُرْبُ الضَّيْعَةِ أَوِانْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحَى انْفَسَخَتِ الْإِجَارَةُ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ قَدْ فَاتَ وَهِيَ الْمَنَافِعُ الْمَخْصُوْصَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَشَابَهَ فَوْتَ الْمَبِيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَمَوْتَ الْعَبْدِ الْمُسْتَاجِرِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ إِنَّ الْعَقْدَ لَايَنْفَسِخُ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ قَدْ فَاتَتْ عَلَى وَجْهٍ يَتَصَوَّرُ عَوْدُهَا فَأَشْبَهَ الْإِبَاقَ فِي الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْآجِرَ لَوْ بَنَاهَا لَيْسَ لِلْمُسْتَاجِرِ أَنْ يَمْتَنِعَ وَلَا لِلْآجِرِ، وَهٰذَا تَنْصِيْصٌ مِنْهُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَنْفَسِخْ لٰكِنَّهُ يُفْسَخُ، وَلَوِ انْقَطَعَ مَاءُ الرَّحَى وَالْبَيْتُ مِمَّا يُنْتَفَعُ بِهِ تَغَيُّرَ الطَّحْنُ فَعَلَيْهِ مِنَ الْأَجْرِ بِحِصَّتِهِ لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کرائے پر لیا ہوا مکان خراب ہوجائے یا کھیت سیراب کرنے کا پانی خشک ہوجائے یا پن چکی کا پانی بند ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا ہے یعنی قبضہ سے پہلے مخصوص منافع فوت ہوگئے ہیں، لہٰذا یہ قبضہ سے پہلے مبیع فوت ہونے اور اجارہ پر لیے ہوئے غلام کے مرنے کے مشابہ ہوگیا۔

ہمارے بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ عقد فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ منافع اس طریقے پر فوت ہوئے ہیں کہ ان کا دوبارہ بحال ہونا ممکن ہے تو یہ بیع میں عبد مبیع کے بھاگنے کے مشابہ ہوگیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر موجر مکان کی مرمت کرادے تو مستاجر کو لینے سے اور آجر کے لیے دینے سے منع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، یہ روایت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس بات کی صراحت ہے کہ اجارہ از خود فسخ نہیں ہوگا البتہ فسخ کیا جاسکے گا۔

اگر پن چکی کا پانی ختم ہوجائے لیکن گھر کی یہ پوزیشن ہو کہ پینے کے پانی کے علاوہ وہ رہائش کے حوالے سے قابلِ انتفاع ہو تو مستاجر پر اسی حساب سے اجرت واجب ہوگی کیونکہ گھر بھی معقود علیہ کا ایک حصہ ہے۔

اللغات:

﴿خربت﴾ ویران ہونا۔ ﴿الشرب﴾ پانی۔ ﴿الضیعة﴾ کھیت۔ ﴿الرحی﴾ چکی۔ ﴿شابه﴾ مشابہ ہونا، جیسا ہونا۔ ﴿الاباق﴾ بھگوڑا پن۔ ﴿تنصیص﴾ وضاحت، تصریح۔

اجارے کے خود بخود فسخ ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے رہائش کے لیے گھر کرائے پر لیا تھا تو گھر کے منافع میں رہائش اور پن چکی سے پانی لینا اور پینا سب داخل ہیں۔ اب اگر گھر خراب ہوتا ہے یا پن چکی کا پانی ختم اور بند ہوجاتا ہے تو عامۃ المشائخ کے یہاں اور ظاہر الروایہ میں عقد

اجارہ خود بخود فسخ ہو جائے گا، کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ منافع تھے اور ان وجوہات سے ان میں خرابی اور کمی آگئی ہے لہٰذا جس طرح مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع ضائع ہو جائے یا اجارے پر لیا ہوا غلام مرجائے تو اجارہ فسخ ہو جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں معقود علیہ یعنی منافع کے خراب ہونے سے اجارہ بھی فسخ ہو جائے گا۔

ومن أصحابنا الخ: شمس الأئمہ سرخسی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ منافع فوت ہونے سے اجارہ فسخ نہیں ہوگا بلکہ جب فسخ کیا جائے گا تب فسخ ہوگا اور فسخ کیے جانے سے پہلے پہلے مستاجر کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ منافع کی دوبارہ بحالی کے لیے انتظار کرے جیسے اگر عبد مبیع بھاگ جائے تو بیع از خود فسخ اور رد نہیں ہوتی اور مشتری کو انتظار کا اختیار دیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی مستاجر کو اختیار دیا جائے گا، کیونکہ منافع کا دوبارہ پیدا ہونا ممکن اور متوقع ہے یہی وجہ ہے کہ اگر موجر کسی طرح منافع کے پیدا ہونے کی راہ ہموار کردے تو موجر کا حق فسخ ختم ہو جائے گا اس سے بھی معلوم ہوا کہ منافع فوت ہونے سے فسخ اجارہ پر مہر لگانا اور اسے حتمی طور پر فسخ کرنا جائز نہیں ہے ہاں جب ''جگاڑ'' اور ترکیب سے اس کے فسخ کی راہ دشوار ہو جائے تو اسے فسخ کیا جائے گا۔

ولو انقطع ماء الرحي الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر پن چکی سمیت گھر کرائے پر لیا تھا لیکن پن چکی بند ہوگئی اور اس کے بغیر بھی گھر رہائش کے قابل ہو تو مستاجر کو چاہیے کہ اجارے کی اجرت تقسیم کرلے اور پن چکی کے مقابل جو اجرت ہو اسے وضع کر کے باقی اجرت موجر کو دیدے اور اجارے کو فسخ نہ کرے، کیونکہ گھر بھی معقود علیہ کا ایک جزء ہے اور یہ جزء صحیح سالم ہے اس لیے اس جزء میں اجارہ صحیح ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْإِجَارَةَ لِنَفْسِهِ انْفَسَخَتِ الْإِجَارَةُ، لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ الْعَقْدُ تَصِيْرُ الْمَنْفَعَةُ الْمَمْلُوْكَةُ لَهُ وَالْأُجْرَةُ الْمَمْلُوْكَةُ لَهُ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ مُسْتَحِقَّةً بِالْعَقْدِ، لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ بِالْمَوْتِ إِلَى الْوَارِثِ، وَذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ، وَإِنْ عَقَدَهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنْفَسِخْ مِثْلُ الْوَكِيْلِ وَالْوَصِيِّ وَالْمُتَوَلِّيْ فِي الْوَقْفِ لِانْعِدَامِ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ مِنَ الْمَعْنٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر موجر یا مستاجر میں سے کوئی مرجائے اور اس نے بذات خود اپنے لیے اجارہ کیا ہو تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اس لیے کہ اگر عقد باقی رہا تو موجر کی مملوکہ منفعت یا مستاجر کی مملوکہ اجرت ایک غیر عاقد کی ہوگی حالانکہ یہ چیز عقد کی وجہ سے مستحق ہوئی ہے، اس لیے کہ عاقد کے مرنے سے اس کی جملہ املاک وارث کی طرف منتقل ہو جاتی ہیں اور غیر عاقد کو مستحق بالعقد لینا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر مرنے والے نے دوسرے کے لیے عقد کیا تھا تو اجارہ فسخ نہیں ہوگا جیسے وکیل، وصی اور اوقاف کا متولی کیونکہ اس صورت میں غیر عاقد کا مستحق بالعقد کو لینا معدوم ہے۔

اللغاتُ:

﴿المتعاقدین﴾ دو فریق جو باہم معاملہ کرتے ہیں۔ ﴿انفسخ﴾ ختم ہونا، فسخ ہونا۔ ﴿ینتقل﴾ منتقل ہونا۔ ﴿الوصی﴾ ذمہ دار۔ ﴿المتولی﴾ سرپرست۔ ﴿انعدام﴾ نہ ہونا، ختم ہونا۔

ایک فریق کی موت کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر موجر یا مستاجر میں سے کوئی ایک مرجائے اور اس نے اپنے ہی لیے عقد کیا تھا یعنی کسی کی طرف سے وکیل اور وصی بن کر عقد نہیں کیا تھا تو اس کے مرتے ہی اجارہ فسخ اور ختم ہوجائے گا اور یہ معاملہ اس کے ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوگا، کیونکہ اگر مرنے والا موجر اور مالک ہو تو اس کی مملوکہ منفعت اور اگر وہ مستاجر ہو اور اجارے کو باقی رکھا جائے تو اس کی مملوکہ اجرت اس کے وارث کو ملے گی حالانکہ وارث عاقد نہیں ہے جب کہ یہ ملکیت عقد سے ثابت ہوئی ہے اور غیر عاقد کے لیے ثابت بالعقد کو لینا جائز نہیں ہے اسی لیے صورت مسئلہ میں کسی عاقد کے مرتے ہی اجارہ فسخ ہوجائے گا۔ ہاں اگر مرنے والا عاقد کسی کا وکیل یا وصی ہو یا اوقاف کا متولی ہو اور اس نے دوسرے کے لیے عقد اجارہ کیا ہو تو اس کے مرنے سے اجارہ فسخ نہیں ہوگا اور اس نے جس کے لیے عقد کیا تھا، عقد اور اس کے لوازمات اسی شخص کی طرف منتقل ہوجائیں گے، کیونکہ یہاں جو بہ ظاہر عاقد ہے وہ درحقیقت عاقد اصلی کا وکیل اور ترجمان ہے اور چوں کہ اصل عاقد زندہ بخیر ہے اس لیے ترجمان کے مرنے سے عقد اور اس سے متعلق جملہ امور عاقد ہی کی طرف منتقل ہوں گے اور ماقبل والی خرابی یہاں نہیں لازم آئے گی۔

قَالَ وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْإِجَارَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَايَصِحُّ، لِأَنَّ الْمُسْتَاجِرَ لَايُمْكِنُهُ رَدُّ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ بِكَمَالِهِ لَوْكَانَ الْخِيَارُ لَهُ لِفَوَاتِ بَعْضِهِ، وَلَوْ كَانَ لِلْمُوَاجِرِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّسْلِيْمُ أَيْضًا عَلَى الْكَمَالِ وَكُلُّ ذٰلِكَ يَمْنَعُ الْخِيَارَ، وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ مُعَامَلَةٍ لَا يُسْتَحَقُّ الْقَبْضُ فِيْهِ فِي الْمَجْلِسِ فَجَازَ اِشْرَاطُ الْخِيَارِ فِيْهِ كَالْبَيْعِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا دَفْعُ الْحَاجَةِ، وَفَوَاتُ بَعْضِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ لَا يَمْنَعُ الرَّدَّ بِخِيَارِ الْعَيْبِ فَكَذَا بِخِيَارِ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَهٰذَا لِأَنَّ رَدَّ الْكُلِّ مُمْكِنٌ فِي الْبَيْعِ دُوْنَ الْإِجَارَةِ فَيُشْتَرَطُ فِيْهِ دُوْنَهَا وَلِهٰذَا يُجْبَرُ الْمُسْتَاجِرُ عَلَى الْقَبْضِ إِذَا سَلَّمَ الْمُوَاجِرُ بَعْدَ مُضِيِّ بَعْضِ الْمُدَّةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ (ہمارے یہاں) اجارے میں خیار شرط لگانا صحیح ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر خیار مستاجر کے لیے ہوگا تو اس کے لیے کما حقہ معقود علیہ کو واپس کرنا ممکن نہیں ہوگا، اس لیے کہ معقود علیہ کا کچھ حصہ فوت ہوجاتا ہے۔ اور اگر موجر کے لیے اختیار ہو تو اس کے لیے بھی علی وجہ الکمال معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہوگی اور یہ دونوں چیزیں خیار سے مانع ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور اس میں مجلس عقد کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے لہٰذا اس میں خیار کی شرط لگانا ایسا ہے جیسے بیع میں خیارِ شرط لگانا اور اجارہ اور بیع میں علت جامعہ دفع حاجت ہے۔ اور اجارہ میں بعض معقود علیہ کا فوت ہونا خیار عیب کی وجہ سے واپس کرنے سے مانع نہیں ہے لہٰذا خیار شرط کی وجہ سے بھی ردممنوع نہیں ہوگا۔ برخلاف بیع کے، یہ فرق اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ بیع میں پوری مبیع کو واپس کرنا ممکن ہے لیکن اجارہ میں یہ امکان معدوم ہے اسی لیے بیع میں پوری مبیع کو واپس کرنا مشروط ہے اور اجارے میں یہ شرط نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کچھ مدت اجارہ گزرنے کے بعد موجر شئی مستاجر کو سپرد کرے تو مستاجر کو اس پر قبضہ

کرنے کے لیے مجبور کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿ردّ﴾ واپس کرنا، لوٹانا۔ ﴿فوات﴾ ختم ہونا۔ ﴿الکمال﴾ پورا پورا۔ ﴿یجبر﴾ جبر کرنا، مجبور کرنا، زبردستی کرنا۔
﴿مضیّ﴾ گزرنا۔ ﴿سلّم﴾ حوالے کرنا، سپرد کرنا۔

اجارے میں شرط خیار:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجارے میں خیار شرط لگانا درست اور جائز ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ درست نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجارے میں معقود علیہ منفعت ہوتی ہے اور منفعت شیئاً فشیئاً اور یوماً فیوماً حاصل ہوتی رہتی ہے لہٰذا نہ تو مستاجر کما حقہ اسے واپس کر سکتا ہے اور نہ ہی موجر علی وجہ الکمال اسے مستاجر کو دے سکتا ہے، کیونکہ مدتِ خیار میں جو منفعت حاصل ہوگی اس کا کوئی حساب ہی نہیں ہوگا اور اس طرح منفعت اور معقود علیہ میں کمی اور نقص آئے گا حالانکہ اس کا لین دین نقص اور کمی کے ساتھ نہیں ہوا ہے لہٰذا ان وجوہات سے خیار مانع ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بہت سے امور میں اجارے کو بیع پر قیاس کیا گیا ہے اور خیارِ شرط کے جواز کے حوالے سے ایک اضافہ اور سہی یعنی بیع میں بر بنائے ضرورت خیارِ شرط کو جائز قرار دیا گیا ہے لہٰذا جارے میں بدرجۂ اولیٰ یہ خیار جائز ہوگا، اس لیے کہ اجارے کی بنیاد ہی ضرورت پر رکھی گی ہے اور چوں کہ اجارے میں مجلسِ عقد کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے لہٰذا اس حوالے سے بھی اس میں خیار شرط جائز اور درست ہے۔

رہا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ خیارِ شرط کی وجہ سے معقود علیہ کا ایک حصہ فوت ہو جاتا ہے اور اس میں نقص آ جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب یہ کمی اور نقص خیار عیب کی وجہ سے مانع رد نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ خیار شرط کی صورت میں بھی یہ نقص مانع رد نہیں ہوگا، اس کے برخلاف بیع میں اگر مبیع کا کچھ حصہ فوت ہو جائے تو اس کی واپسی ممکن نہیں ہوگی، کیونکہ بیع میں پوری مبیع کو واپس کرنا ممکن ہے اس لیے کہ بوقت عقد پوری مبیع موجود ہوتی ہے جب کہ اجارہ میں بوقت عقد پورا معقود علیہ موجود نہیں ہوتا اسی لیے خیار عیب وشرط کی وجہ سے اس میں پورے معقود علیہ کی واپسی بھی شرط نہیں ہے اور کچھ نقص کے ساتھ بھی اس میں رد درست اور جائز ہے۔

قَالَ وَتُفْسَخُ الْإِجَارَةُ بِالْأَعْذَارِ عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِلاَّ بِالْعَيْبِ، لِأَنَّ الْمَنَافِعَ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتّٰى يَجُوْزَ الْعَقْدُ عَلَيْهَا فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ، وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ مَقْبُوْضَةٍ وَهِيَ الْمَعْقُوْدَةُ عَلَيْهَا فَصَارَ الْعُذْرُ فِي الْإِجَارَةِ كَالْعَيْبِ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْبَيْعِ فَتَنْفَسِخُ بِهِ إِذَا الْمَعْنٰى يَجْمَعُهُمَا وَهُوَ عِجْزُ الْعَاقِدِ عَنِ الْمُضِيِّ فِي مُوْجَبِهِ إِلاَّ بِتَحَمُّلِ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ بِهِ وَهٰذَا هُوَ مَعْنَى الْعُذْرِ عِنْدَنَا وَهُوَ كَمَنِ اسْتَاجَرَ حَدَّادًا لِيَقْلَعَ ضَرْسَهُ لِوَجْعٍ بِهِ فَسَكَنَ الْوَجْعُ أَوِاسْتَاجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبَخَ لَهُ طَعَامَ الْوَلِيْمَةِ فَاخْتَلَعَتْ مِنْهُ تَفْسَخُ الْإِجَارَةُ، لِأَنَّ فِي الْمُضِيِّ عَلَيْهِ إِلْزَامُ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ بِالْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں اعذار کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاسکتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف عیب کی وجہ سے فسخ کرنا جائز ہے، کیونکہ ان کے یہاں منافع اعیان کے درجے میں ہیں حتی کہ منافع پر عقد کرنا جائز ہے تو یہ بیع کے مشابہ ہوگیا، ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع پر قبضہ نہیں ہوتا حالانکہ وہی معقود علیہا ہوتے ہیں تو اجارے کا عذر ایسا ہے جیسے قبضہ سے پہلے بیع میں عیب ہوتا ہے لہٰذا اس عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہوجائے گا، کیونکہ سبب ان دونوں کو جامع ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عاقد تقاضائے عقد کو نافذ کرکے مزید ضرر برداشت کرے اور یہ ضرر عقد کی وجہ سے ثابت نہ ہو، ہمارے یہاں عذر کا یہی مطلب ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دانت کے ڈاکٹر کو کرائے پر لیا تاکہ درد کی وجہ سے اس کی داڑھ نکال دے پھر درد ختم ہوگیا یا ولیمہ کا کھانا پکانے کے لیے کسی باورچی کو کرائے پر لیا لیکن اس سے پہلے ہی بیوی نے شوہر سے خلع کرلیا تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، کیونکہ اجارہ کو نافذ کرنے میں عاقد پر ایسا ضرر لازم ہوگا جو عقد سے ثابت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اعذار﴾ جمع ہے عذر کی، مانع یا ایسی عارض جس کی وجہ سے کام نہ ہوسکے۔ ﴿الاعیان﴾ مادی اشیاء۔ ﴿عجز﴾ عاجز آنا۔ ﴿تحمل﴾ برداشت کرنا، اٹھانا۔ ﴿حداد﴾ دندان ساز۔ ﴿یقلع﴾ اکھیڑے۔ ﴿ضرس﴾ ڈاڑھ۔ ﴿وجع﴾ درد۔ ﴿طباخ﴾ نان بائی۔

عذر کی بنا پر اجارے کا فسخ:

حلِ عبارت دیکھنے سے پہلے آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ اَعذار عذر کی جمع ہے اور یہاں عذر سے مراد وہ ضرر ہے جو بوقتِ عقد موجود نہ ہو بلکہ بعد میں پیدا ہو لیکن اس کا وجود خارجی ہو اور اس کے وجود میں عقد کا عمل دخل نہ ہو اور عاقد کے لیے اس ضرر کو برداشت کیے بغیر عقد نافذ کرنا ممکن نہ ہو، مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں اعذار سے اجارہ فسخ ہوجاتا ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اعذار سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا بلکہ صرف عیب کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ منافع اعیان کے درجے میں ہیں اور اعیان کی طرح منافع پر بھی اجارہ کرنا درست اور جائز ہے اور اس حوالے سے اجارہ بیع کے مشابہ ہے اور بیع کو اعذار کی وجہ سے فسخ نہیں کیا جاسکتا لہٰذا اجارہ بھی اعذار کی وجہ سے فسخ نہیں ہوسکتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجارہ میں منافع معقود علیہ ہوتے ہیں حالانکہ بوقتِ عقد ان کے معدوم ہونے کی وجہ سے ان پر قبضہ نہیں ہو پاتا لہٰذا اجارے میں جو عذر ہوتا ہے وہ بیع میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہونے والے عیب کی طرح ہوتا ہے اور مبیع پر قبضہ سے پہلے عیب ظاہر ہونے کی صورت میں اسے واپس اور رد کیا جاسکتا ہے، لہٰذا عذر کی وجہ سے اجارہ کو بھی فسخ کرنا ممکن ہے، کیونکہ وجہ فسخ اور سبب فسخ اجارہ اور بیع دونوں میں ایک ہی ہے یعنی ضرر زائد کے تحمل کے بغیر عقد کے نفاذ کا ممکن نہ ہونا اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کی داڑھ میں درد تھا اور اس نے داڑھ نکالنے کے لیے کسی طبیب الاسنان کو بلایا، لیکن علاج ومعالجہ سے پہلے ہی درد ٹھیک ہوگیا یا اس نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لیے کوئی باورچی مقرر کیا لیکن شبِ زفاف سے پہلے یا کھانا بنانے سے پہلے ہی عورت خلع لے کر الگ ہوگئی تو ان صورتوں میں بھی عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہوجائے گا کیونکہ یہاں بھی اجارے کے نفاذ میں ''ضرر زائد درآید است'' اور اس کے تحمل

کے بغیر اجارے کا نفاذ ممکن نہیں ہے ٹھیک اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ضرر زائد کا پیدا ہونا ایک عذر ہے اور اس کے بغیر اجارہ کو نافذ کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا اس عذر کے پیش نظر اجارہ فسخ ہوسکتا ہے۔

وَكَذَا مَنِ اسْتَاجَرَ دُكَّانًا فِي السُّوْقِ لِيَتَّجِرَ فِيْهِ فَذَهَبَ مَالُهُ وَكَذَا إِذَا اجَرَ دُكَّانًا أَوْ دَارًا ثُمَّ أَفْلَسَ وَلَزِمَتْهُ دُيُوْنٌ لَا يَقْدِرُ عَلٰى قَضَائِهَا إِلَّا بِثَمَنِ مَا اجَرَ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدَّيْنِ، لِأَنَّ فِي الْجَرْيِ عَلٰى مُوْجَبِ الْعَقْدِ إِلْزَامَ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ بِالْعَقْدِ وَهُوَ الْحَبْسُ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يُصَدَّقُ عَلٰى عَدَمِ مَالٍ اخَرَ، ثُمَّ قَوْلُهُ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ اِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّهُ يَفْتَقِرُ إِلٰى قَضَاءِ الْقَاضِيْ فِي النَّقْضِ، وَهٰكَذَا ذُكِرَ فِي الزِّيَادَاتِ فِيْ عُذْرِ الدَّيْنِ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَتُحْمَلُ مَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ عُذْرٌ فَإِنَّ الْإِجَارَةَ فِيْهِ تَنْتَقِضُ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيْهِ إِلٰى قَضَاءِ الْقَاضِيْ وَوَجْهُهُ أَنَّ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَبِيْعِ عَلٰى مَا مَرَّ فَيَتَفَرَّدُ الْعَاقِدُ بِالْفَسْخِ، وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِلْزَامِ الْقَاضِيْ، وَمِنْهُمْ مَنْ وَفَّقَ فَقَالَ إِنْ كَانَ الْعُذْرُ ظَاهِرًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرُ ظَاهِرٍ كَالدَّيْنِ يَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ لِظُهُوْرِ الْعُذْرِ.

ترجمه: ایسے ہی اگر کسی نے تجارت کرنے کے لیے بازار میں کوئی دکان کرائے پر لی لیکن اس کا سارا مال ختم ہوگیا اسی طرح اگر کسی نے دکان یا مکان کرائے پر دیا پھر مفلس ہوگیا اور اس پر اتنے قرضے لد گئے کہ اجرت پر دی ہوئی چیز کو فروخت کرکے اس کا ثمن دیئے بغیر وہ ادائیگی دیون پر قادر نہ رہا تو قاضی عقد کو فسخ کرکے اجارہ پر دی ہوئی چیز کو دین میں فروخت کردے گا اس لیے کہ تقاضائے عقد پر عمل کرنے کی صورت میں اُسے ایسا زائد ضرر برداشت کرنا ہوگا جو عقد سے ثابت نہیں ہے اور وہ ضرر زائد حبس ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ دوسرے مال کی عدم موجودگی پر اس کی تصدیق نہ کی جائے۔

پھر امام قدوری کا فسخ القاضی العقد کہنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فسخ اجارہ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت درکار ہے، زیادات میں دین کے عذر کے متعلق اسی طرح مذکور ہے، جامع صغیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یوں فرمایا ہے کہ جن صورتوں کو ہم نے عذر قرار دیا ہے ان میں اجارہ فسخ ہوجائے گا یہ قول اس بات کا غماز ہے کہ فسخ اجارہ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ عذر مبیع پر قبضہ سے پہلے اس میں عیب کے درجے میں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، لہٰذا عاقد فسخ عقد میں خود مختار ہوگا۔

قول اول کی دلیل یہ ہے کہ یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے، لہٰذا قاضی کی دخل اندازی ضروری ہے، بعض مشائخ نے دونوں قولوں میں موافقت اس طرح کی ہے کہ اگر عذر ظاہر ہو تو قضائے قاضی کی ضرورت نہیں ہوگی اور اگر عذر ظاہر نہ ہو جیسے دین تو قضائے قاضی کی ضرورت پڑے گی تاکہ عذر ظاہر ہوجائے۔

اللغات:

﴿السوق﴾ بازار۔ ﴿یتجر﴾ باب افتعال ہے، تجارت کرنے کے معنی میں۔ ﴿افلس﴾ کنگال ہوگیا۔ ﴿یفتقر﴾

محتاج ہونا، ضرورت پڑنا۔ ﴿تنتقض﴾ ٹوٹنا، ختم ہونا۔ ﴿یتفرد﴾ منفرد ہونا، تنہا کام کرنا۔

کاروبار ٹھپ ہونے کی صورت میں کرائے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تجارت کرنے کے لیے مارکیٹ میں کوئی دکان کرائے پر لی، لیکن کاروبار کرنے سے پہلے اس کا سارا سرمایہ ختم ہوگیا یا کسی نے اپنا مکان یا اپنی دکان کرائے پر دی تھی مگر پھر اس پر اتنے قرضے لد گئے کہ اجارہ پر دی ہوئی دکان کو فروخت کرنے کے علاوہ ادائیگی دین کی کوئی صورت ہی نہیں رہ گئی تو یہ دونوں صورتیں عذر میں داخل ہوں گی اور ان وجوہات سے اجارہ کو فسخ کرنا درست اور جائز ہوگا، اس لیے کہ فسخ اجارہ کے بغیر اجرائے عقد اور نفاذِ عقد میں متاجر اور موجر دونوں کو علی الترتیب یعنی پہلی صورت میں متاجر کو اور دوسری صورت میں موجر کو ضررِ زائد برداشت کرنا پڑے گا، پہلی صورت کا ضرر ظاہر ہے، اور دوسری صورت میں یہ ضررِ زائد حبس ملکیت ہے، کیونکہ دین کی وصولیابی کے لیے قاضی اس موجر کی املاک کو حبس کرلے گا اور اس سے اسے مزید ضرر ہوگا، لہٰذا اس ضرر سے بچنے کے لیے اجارہ فسخ کردیا جائے گا، اور یہ فسخ قضائے قاضی سے ہوگا، کیونکہ ماتن کا قول فسخ القاضي اسی طرف مشیر ہے وقال شمس الأئمه السرخسي هو الصحیح، اسی طرح دین کے متعلق زیادات میں بھی یہی حکم مذکور ہے اور اس کے برخلاف جامع صغیر میں اعذار کے متعلق اجارہ کے از خود ٹوٹنے اور فسخ ہونے کی صراحت ہے اور اس صراحت کے پیشِ نظر فسخ اجارہ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت نہیں ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ کا عذر قبضہ سے پہلے مبیع میں عیب پیدا ہونے کی طرح ہے اور قبل القبض اگر مبیع معیوب ہوگئی تو فسخ عقد کے لیے قاضی کی ضرورت نہیں پڑتی لہٰذا صورتِ مسئلہ میں فسخ اجارہ کے لیے بھی قضائے قاضی کی ضرورت نہیں ہوگی۔

زیادات والے قول کی دلیل یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے اجارہ کا فسخ ہونا مختلف فیہ ہے اور امام مالک وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اعذار سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا، اس لیے فسخ اجارہ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت پڑے گی اور از خود وہ فسخ نہیں ہوگا، بعض حضرات زیادات اور جامع صغیر کی روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر عذر ظاہر وباہر ہو تو قضائے قاضی کے بغیر اجارہ فسخ ہوجائے گا اور اگر عذر ظاہر نہ ہو تو اس صورت میں فسخ اجارہ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت درکار ہوگی تاکہ عذر کھل کر سامنے آجائے اور عاقدین اس فسخ سے متفق اور مطمئن ہوجائیں۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَابَّةً لِيُسَافِرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَالَهُ مِنَ السَّفَرِ فَهُوَ عُذْرٌ، لِأَنَّهُ لَوْمَضٰى عَلٰى مُوْجَبِ الْعَقْدِ يَلْزَمُهُ ضَرَرٌ زَائِدٌ، لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَذْهَبُ لِلْحَجِّ فَذَهَبَ وَقْتُهُ أَوْ لِطَلَبِ عَزِيْمَةٍ فَحَضَرَ أَوْ لِلتِّجَارَةِ فَافْتَقَرَ، وَإِنْ بَدَا لِلْمُكَارِيْ فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِعُذْرٍ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَقْعُدَ وَيَبْعَثَ الدَّوَابَّ عَلٰى يَدِ تِلْمِيْذِهٖ أَوْ أَجِيْرِهٖ، وَلَوْ مَرِضَ الْمُوَاجِرُ فَقَعَدَ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ عَلٰى رِوَايَةِ الْأَصْلِ، وَذَكَرَ الْكَرْخِيُّ أَنَّهُ عُذْرٌ، لِأَنَّهُ لَايَعْرٰى عَنْ ضَرَرٍ فَيُدْفَعُ عَنْهُ عِنْدَ الضَّرُوْرَةِ دُوْنَ الْإِخْتِيَارِ، وَمَنْ اجَرَ عَبْدَهُ ثُمَّ بَاعَ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ، لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلٰى مُوْجَبِ الْعَقْدِ وَإِنَّمَا يَفُوْتُهُ الْإِسْتِرْبَاحُ وَأَنَّهُ أَمْرٌ زَائِدٌ.

ترجمہ: اگر کسی نے سفر کرنے کے لیے کوئی سواری کرائے پر لی پھر کسی وجہ سے سفر ملتوی ہوگیا تو یہ عذر ہے، کیونکہ اگر وہ موجب عقد کو انجام دے گا تو اسے زائد ضرر لاحق ہوگا، اس لیے کہ ہوسکتا ہے وہ حج کو جارہا ہو اور اس کا وقت ختم ہوگیا ہو یا اپنے مدیون کو تلاش کرنے جارہا ہو اور وہ آگیا ہو یا تجارت کے لیے جارہا ہو اور اس کا مال ختم ہوگیا ہو۔

اور اگر موجر کا سفر ملتوی ہوجائے تو یہ عذر نہیں ہے اس لیے کہ یہ ہوسکتا ہے کہ وہ از خود نہ جائے اور اپنے شاگرد یا مزدور کے ہاتھ سواری بھیج دے۔ اگر موجر بیمار ہوا اور سفر پر نہیں گیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق یہی حکم ہے، امام کرخی نے لکھا ہے کہ یہ عذر ہے، کیونکہ یہ بھی ضرر سے خالی نہیں ہے، لہٰذا بوقت ضرورت موجر سے یہ ضرر دور کیا جائے گا، لیکن بلاضرورت اس کے دفع کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

اگر کسی نے اپنا غلام اجرت پر دیکر اسے فروخت کردیا تو یہ عذر نہیں ہے، کیونکہ عقد نافذ کرنے میں موجر کو ضرر نہیں ہوگا، بلکہ اس سے نفع حاصل کرنا فوت ہورہا ہے حالانکہ استرباح ایک زائد معاملہ ہے۔

اللغات:

﴿دابة﴾ چوپایہ، جانور، سواری۔ ﴿بداله﴾ اس کو معلوم ہوا، اس کو سوجھا۔ ﴿عزيمة﴾ سفر۔ ﴿افتقر﴾ محتاج ہونا، فقیر ہونا۔ ﴿المكاری﴾ کرایے پر دینے والا۔ ﴿يقعد﴾ بیٹھنا۔ ﴿يبعث﴾ بھیج دے۔ ﴿يعری﴾ خالی ہونا۔ ﴿الاسترباح﴾ نفع حاصل کرنا۔

ارادہ بدل جانے کا عذر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حج کرنے کے لیے کرائے پر سواری لی لیکن جب اس نے جانے کا ارادہ کیا تو موسم حج قریب الختم ہو چکا تھا اور اس کے مکۃ المکرمہ پہنچتے پہنچتے حج ختم ہوجاتا یا اپنے قرض دار کی تلاش میں جارہا تھا مگر وہ خود حاضر ہوگیا تو ظاہر ہے کہ اب اس کا سفر بیکار ہوگا اور یہ چیزیں اس کے حق میں عذر شمار ہوں گی، لہٰذا عقد فسخ ہوجائے گا، کیونکہ اگر وہ عقد فسخ نہیں کرے گا تو اس کا کام بھی نہیں ہوگا اور اسے کرائے کا ضرر بھی برداشت کرنا پڑے گا۔

اس کے برخلاف اگر خود موجر کو کوئی عذر پیش آجائے یا وہ بیمار ہوجائے اور سفر میں نہ جاسکے تو یہ اس کے حق میں عذر نہیں ہوگا اس لیے کہ اگر وہ خود نہیں جاسکتا ہے تو کیا ہوا؟ سواری کو اپنے خادم یا نوکر یا شاگرد کے ہاتھ بھجوادے اسی لیے اس کا مرض کی وجہ سے سفر میں نہ جانے کو مبسوط میں عذر نہیں قرار دیا گیا ہے، لیکن امام کرخیؒ نے اسے عذر قرار دیکر اجارہ کو فسخ کرنے کا فتویٰ دیا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ اس صورت میں بھی اجرائے عقد کی حالت میں اسے ضرر لاحق ہوگا، اس لیے کہ ممکن ہے دوسرا شخص اچھی طرح سواری نہ چلاسکتا ہو اور ''لینے کے دینے'' پڑ جائیں، لہٰذا عام حالت میں تو اس کا سفر نہ کرنا عذر نہیں ہوگا، لیکن بیماری کی حالت میں عذر ہوگا۔

ومن اجر عبده الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا غلام کرائے پر دیا اور مدت اجارہ کے ختم ہونے سے پہلے ہی اسے مستاجر کے علاوہ کسی کے ہاتھ فروخت کردیا تو یہ فروختگی عذر نہیں ہوگی اور اس بیع کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ ابقائے اجارہ میں موجر کا نقصان نہیں ہے بلکہ اسے ختم کرنے میں مستاجر کا نقصان ہے، اس لیے حقِ مستاجر کی رعایت میں اجارہ کو فسخ نہیں

کیا جائے گا رہا مسئلہ اس کے جواز اور عدم جواز کا؟ تو اس سلسلے میں صحیح قول یہ ہے کہ مدت اجارہ تک یہ بیع موقوف رہے گی اسی لیے موجر کو اس غلام کی پوری قیمت وصول کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، یہی شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے وإليه مال صدر الشهيد۔ (بنایہ ۹/۴۲۴)

قَالَ وَإِذَا اسْتَاجَرَ الْخَيَّاطُ غُلَامًا فَأَفْلَسَ وَتَرَكَ الْعَمَلَ فَهُوَ عُذْرٌ، لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلٰى مُوْجَبِ الْعَقْدِ لِفَوَاتِ مَقْصُوْدِهٖ وَهُوَ رَأْسُ مَالِهٖ، وَتَأْوِيْلُ الْمَسْأَلَةِ خَيَّاطٌ يَعْمَلُ لِنَفْسِهٖ، أَمَّا الَّذِيْ يَخِيْطُ بِأَجْرٍ فَرَأْسُ مَالِهِ الْخَيْطُ وَالْمِخْيَطُ وَالْمِقْرَاضُ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِفْلَاسُ فِيْهِ، وَإِنْ أَرَادَ تَرْكَ الْخِيَاطَةِ وَأَنْ يَعْمَلَ فِي الصَّرْفِ فَهُوَ لَيْسَ بِعُذْرٍ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُقْعِدَ الْغُلَامَ لِلْخِيَاطَةِ فِيْ نَاحِيَةٍ وَهُوَ يَعْمَلُ فِي الصَّرْفِ فِيْ نَاحِيَةٍ وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَاجَرَ دُكَّانًا لِلْخِيَاطَةِ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَتْرُكَهَا وَيَشْتَغِلَ بِعَمَلٍ اٰخَرَ حَيْثُ جَعَلَهٗ عُذْرًا، ذَكَرَهٗ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُمْكِنُهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْعَمَلَيْنِ، أَمَّا هٰهُنَا الْعَامِلُ شَخْصَانِ فَأَمْكَنَهُمَا، وَمَنِ اسْتَاجَرَ غُلَامًا لِيَخْدُمَهٗ فِي الْمِصْرِ ثُمَّ سَافَرَ فَهُوَ عُذْرٌ، لِأَنَّهٗ لَايَعْرٰى عَنْ إِلْزَامِ ضَرَرٍ زَائِدٍ، لِأَنَّ خِدْمَةَ السَّفَرِ أَشَقُّ وَفِي الْمَنْعِ مِنَ السَّفَرِ ضَرَرٌ، وَكُلُّ ذٰلِكَ لَمْ يَتَحَقَّقْ بِالْعَقْدِ فَيَكُوْنُ عُذْرًا، وَكَذَا إِذَا أَطْلَقَ لِمَامَرَّ أَنَّهٗ يَتَقَيَّدُ بِالْحَضَرِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اٰجَرَ عِقَارًا ثُمَّ سَافَرَ، لِأَنَّهٗ لَا ضَرَرَ إِذِ الْمُسْتَاجِرُ يُمْكِنُهُ اِسْتِيْفَاءُ الْمَنْفَعَةِ مِنَ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ بَعْدَ غَيْبَتِهٖ حَتّٰى لَوْ أَرَادَ الْمُسْتَاجِرُ السَّفَرَ فَهُوَ عُذْرٌ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْمَنْعِ مِنَ السَّفَرِ أَوْ إِلْزَامُ الْأَجْرِ بِدُوْنِ السُّكْنٰى وَذٰلِكَ ضَرَرٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر درزی نے کسی لڑکے کو ملازمت پر رکھا لیکن پھر وہ درزی قلاش ہوگیا اور سلائی گیری چھوڑ دی تو یہ عذر ہے، کیونکہ عقد کو نافذ کرنے میں اسے ضرر زائد لاحق ہوگا اس لیے کہ اس کا مقصود یعنی رأس المال فوت ہوگیا ہے، مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ یہاں خیاط سے وہ درزی مراد ہے جو خود کپڑا خرید کر اسے سیتا ہو، رہا وہ درزی جو اجرت لیکر کپڑے سیتا ہو تو اس کی اصل پونجی سوئی دھاگہ اور قینچی ہے اور اس میں افلاس متحقق نہیں ہوتا۔

اگر درزی اپنا پیشہ ترک کرکے زرگری کرنا چاہے تو یہ عذر نہیں ہوگا، کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ وہ ایک کنارے لڑکے کو سلائی میں لگادے اور اپنا دوسرے کونے میں زرگری کرلے، یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب اس نے سلائی کے لیے کرائے پر دکان لی پھر اسے چھوڑ کر دوسرا کام کرنے کا ارادہ کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں اسے عذر قرار دیا ہے، اس لیے کہ ایک شخص کے لیے دونوں کام کرنا ممکن نہیں ہے، اور ماقبل والے مسئلے میں دو لوگ کام کرنے والے ہیں اس لیے جمع بین العملین ممکن ہے۔

اگر کسی نے شہر میں خدمت کرنے کے لیے کوئی غلام کرائے پر لیا پھر اسے سفر درپیش ہوگیا تو یہ عذر ہوگا، کیونکہ یہ ضرر زائد کے التزام سے خالی نہیں ہے، اس لیے کہ سفر کی خدمت زیادہ گراں بار ہوتی ہے جب کہ سفر نہ کرنے میں ضرر ہے اور ان میں سے کوئی چیز عقد سے ثابت نہیں ہے لہٰذا سفر عذر ہوگا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب اجارے کو مطلق رکھا اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی

ہے کہ خدمت حضر کے ساتھ مقید ہوگی، اس کے برخلاف اگر کسی نے اپنا مکان اجارہ پر دیا پھر موجر کو سفر در پیش ہوا (تو یہ سفر عذر نہیں ہوگا) کیونکہ اس میں ضرر نہیں ہے، اس لیے کہ سفر کے باوجود موجر کے لیے معقود علیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے، حتی کہ اگر مستاجر سفر کرے گا تو یہ عذر ہوگا کیونکہ ابقائے اجارہ کی صورت میں سفر سے رُکنا لازم آتا ہے یا مکان میں رہے بغیر کرایہ دینا لازم آتا ہے اور یہ ضرر ہے۔

اللغات:

﴿الخیاط﴾ درزی۔ ﴿افلس﴾ مفلس ہونا، کنگال ہونا۔ ﴿المضی﴾ جاری رکھنا۔ ﴿موجب العقد﴾ عقد کا تقاضا۔ ﴿رأس المال﴾ سرمایہ۔ ﴿الخیط﴾ دھاگہ۔ ﴿المخیط﴾ سوئی۔ ﴿مقراض﴾ قینچی۔ ﴿الخیاطة﴾ درزی کا پیشہ۔ ﴿یعری﴾ خالی ہونا۔ ﴿اشق﴾ زیادہ مشقت والا۔ ﴿یتقید﴾ مقید ہونا، محدود ہونا۔ ﴿عقار﴾ جائیداد۔ ﴿استیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿غیبة﴾ عدم موجودگی۔ ﴿السکنی﴾ رہائش۔

فسخ اجارہ کی ایک صورت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) ایک درزی ہے جو خود کپڑا خرید کر سیتا ہے اور پھر اسے فروخت کرتا ہے گویا ''ریڈی میٹ'' کا روبار کرتا ہے، اس نے سلائی کرنے کے لیے کسی لڑکے کو ملازمت پر رکھا اور اس کی اجرت مقرر کردی لیکن پھر کچھ ہی دنوں میں وہ درزی مفلس اور کنگال ہوگیا اور اس کی ساری پونجی ختم ہوگئی تو یہ افلاس عذر ہوگا اور اجارہ فسخ ہو جائے گا، اس لیے کہ ابقائے اجارہ میں اس درزی کو ضرر لاحق ہوگا اور کام کاج کے بغیر اس پر مزدور اور ملازم کی مزدوری لازم ہوتی رہے گی، واضح رہے کہ یہاں درزی سے وہ درزی نہیں مراد ہے جو صرف سوئی، دھاگہ اور قینچی لیکر بیٹھ جائے اور کام شروع کردے، کیونکہ یہ تو معمولی پونجی ہے اور اس کے ختم ہونے کا سوال ہی نہیں اٹھتا، اسی لیے صاحب کتاب نے **وتاویل المسألة** سے خیاط کا محمل اور مصداق متعین کردیا ہے۔

اور صورت مسئلہ میں جو درزی مراد ہے اگر وہ سلائی کا کام ترک کر کے سُناری کا کام کرنا چاہے تو اسے عذر نہیں شمار کریں گے اور اس ''اولا بدلی'' سے اجارہ فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ ابقائے اجارہ میں مستاجر کا نقصان نہیں ہے بلکہ نفع ہی ہے بایں طور کہ ایک کنارے پہ زرگری کرے اور دوسرے کونے میں اس لڑکے سے سلائی کا کام کرائے اور دونوں طرف سے کمائے اور چونکہ دو لوگ کام کرنے والے ہیں اس لیے کام کرنے میں کوئی پریشانی بھی نہیں ہوگی، اس کے برخلاف اگر کسی نے سلائی کرنے کے لیے کوئی دکان کرائے پر لی پھر سلائی چھوڑ کر دوسرا کام کرنے کا من بنالیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں اسے عذر قرار دیا ہے اور اس عذر کی وجہ سے اجارہ کے فسخ کو درست بتایا ہے اس لیے کہ یہاں عامل ایک ہے اور کام دو ہیں اور ایک ہی شخص کے لیے دو الگ الگ کام کرنے میں پریشانی ہوسکتی ہے، لہٰذا اس پریشانی سے بچنے کے لیے یہاں اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے۔

(۲) ایک شخص نے شہر اور حضر میں خدمت کے لیے کوئی غلام اجرت پر لیا پھر اسے سفر در پیش ہوگیا تو سفر کو فقہائے کرام نے عذر قرار دیکر فسخ اجارہ کا فتوی دیا ہے، اس لئے کہ سفر کی خدمت میں دشواری ہوتی ہے اور سفر میں جانے سے اجیر کا نقصان ہوتا ہے اس

لیے وہ سفر سے انکار کرتا ہے اوراس کے انکار میں مستاجر کا نقصان ہوتا ہے کہ کام لیے بغیر اس پر اجرت لازم ہوتی ہے لہٰذا اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ سفر کو عذر قرار دیکر اجارہ فسخ کر دیا جائے، یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب مستاجر نے سفر اور حضر کی قید وشرط کے بغیر مطلق کسی کو خدمت کے لیے لیا یعنی اس صورت میں بھی سفر عذر ہوگا اور مستاجر زبردستی غلام کو سفر میں لے جانے کا حق دار نہیں ہوگا، کیونکہ مطلق خدمت کا اجارہ مکان وغیرہ کے قرینہ سے حضر کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور سفر میں لے جانے سے مالک اور اجیر میں جھگڑا ٹھن جاتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر مکان کرایہ پر دینے کے بعد خود موجر کو سفر کی نوبت آگئی تو یہ سفر عذر نہیں ہوگا اس لیے کہ یہ ابقائے اجارہ سے مانع نہیں ہے اوراس سفر کو جاری رکھتے ہوئے بھی موجر کے لیے معقود علیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے، ہاں اگر خود مستاجر سفر کرے گا تب یہ عذر عذر بنے گا اس لیے کہ اجارہ سفر میں جانے سے مانع ہوگا اور اگر وہ سفر میں جاتا ہے تو رہائش کا فائدہ اٹھائے بغیر اس پر اجرت لازم ہوگی، اس طرح دونوں صورتیں ضرر اور نقصان سے خالی نہیں ہوں گی، لہٰذا مجبوراً یہاں اجارہ فسخ کرنا پڑے گا۔

مَسَائِلُ مَنْثُوْرَةٌ

متفرق مسائل

قَالَ وَمَنِ اسْتَاجَرَ أَرْضًا أَوِ اسْتَعَارَهَا فَأَحْرَقَ الْحَصَائِدَ فَاحْتَرَقَ شَيْءٌ فِيْ أَرْضٍ أُخْرٰى فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيْ هٰذَا التَّسْبِيْبِ فَأَشْبَهَ حَافِرَ الْبِيْرِ فِيْ دَارِ نَفْسِهٖ، وَقِيْلَ هٰذَا إِذَا كَانَتِ الرِّيَاحُ هَادِئَةً ثُمَّ تَغَيَّرَتْ. أَمَّا إِذَا كَانَتْ مُضْطَرِبَةً يَضْمَنُ، لِأَنَّ مُوْقِدَا لنَّارِ يَعْلَمُ أَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ فِيْ أَرْضِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اجارے یا کرائے پر کوئی زمین لی اور اس کا کوڑا کرکٹ جلایا جس کی وجہ سے دوسری زمین کی کچھ کھیتی جل گئی تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ محرق اس تسبیب میں متعدی نہیں ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے اپنے گھر میں کنواں کھودا (اور کوئی اس میں گر کر مر گیا) ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب آگ لگاتے وقت ہوا رکی تھی پھر تیز ہوگی. لیکن اگر شروع سے ہی ہوا تیز چل رہی ہو تو محرق ضامن ہوگا کیونکہ آگ لگانے والے کو اس بات کا بخوبی علم ہے کہ آگ اس کی زمین میں رُکی نہیں رہے گی۔

اللغات:

﴿استاجر﴾ کرائے پر لینا۔ ﴿استعار﴾ عاریت پر حاصل کرنا۔ ﴿احرق﴾ جلانا، نذر آتش کرنا۔ ﴿الحصائد﴾ کھیتیاں، کھیتی کی زائد اشیاء۔ ﴿متعد﴾ حد سے تجاوز کرنا، جان بوجھ کر نقصان کرنا۔ ﴿التسبیب﴾ سبب بننا۔ ﴿حافر﴾ کھودنے والا۔ ﴿الریاح﴾ ہوائیں۔ ﴿هادئة﴾ آہستہ، دھیمی۔ ﴿مضطربة﴾ تیز، پرہنگام۔

پڑوسی کی کھیتی جل جانے کا حکم:

حل عبارت دیکھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ یہاں حصائد سے کھیتی مراد نہیں ہے، بلکہ اس کا کوڑا کرکٹ اور فضلہ مراد ہے جسے کھاد بنانے کی غرض سے جلایا جاتا ہے، اگر کوئی شخص اسے جلائے اور اس کی چنگاری وہاں سے اڑ کر دوسرے کے کھیت میں چلی جائے اور اس کا کچھ حصہ جلا دے تو جلانے والے پر ضمان اور تاوان نہیں ہوگا، کیونکہ اگر چہ دوسرے کی کھیتی جلنے کا سبب یہی ہے لیکن یہ شخص اس سبب میں متعدی نہیں ہے اس لیے اس پر ضمان بھی نہیں ہوگا اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنے گھر میں کنواں کھودا اور کوئی شخص اس میں گر کر مر گیا تو کنواں کھودنے والے پر ضمان نہیں ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں مُحرق پر بھی ضمان نہیں ہوگا۔

شمس الائمہ سرخسیؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ عدم ضمان کا حکم اس صورت میں ہے جب بوقت احراق ہوا تیز نہ ہو اور پرسکون ہو، لیکن اگر جلاتے وقت ہوا تیز ہو اور پھر دوسرے کی کھیتی کو آگ لگ جائے تو محرق اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ اسے اچھی طرح یہ معلوم کہ ہوا کہ تیزی نقصان دہ ہے اور یہ گویا صرف میری ہی کھیتی تک محدود نہیں رہے گی، لہٰذا اس صورت میں محرق متعدی ہوگا اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے اس لیے یہ محرق بھی ضامن ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا أَقْعَدَ الْخَيَّاطُ أَوِ الصَّبَّاغُ فِيْ حَانُوْتِهِ مَنْ يَطْرَحُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ بِالنِّصْفِ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّ هٰذِهِ شِرْكَةُ الْوُجُوْهِ فِي الْحَقِيْقَةِ فَهٰذَا بِوَجَاهَتِهِ يَقْبَلُ وَهٰذَا بِحَذَاقَتِهِ يَعْمَلُ فَيَنْتَظِمُ بِذٰلِكَ الْمَصْلَحَةُ فَلَا تَضُرُّهُ الْجَهَالَةُ فِيْمَا يَحْصُلُ.

ترجمہ: اگر درزی یا رنگ ریز نے اپنی دکان میں ایسے آدمی کو بٹھا دیا جو انھیں اجرت پر کام دیتا ہو تو یہ جائز ہے اس لیے کہ یہ در حقیقت شرکت وجوہ ہے لہٰذا مقعد اپنی وجاہت کے اثر سے کام لے گا اور کاری گر اپنی مہارت سے کام کرے گا اور اس سے مصلحت وجود میں آئے گی اور آمدنی کی جہالت صحتِ عقد سے مانع نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿اقعد﴾ بٹھانا، متعین کرنا۔ ﴿الصباغ﴾ رنگریز۔ ﴿حانوت﴾ دوکان۔ ﴿یطرح﴾ ڈالنا، ذمے لگانا۔ ﴿وجاهت﴾ مقام ومنصب، رعب داب، واقفیت۔ ﴿حذاقة﴾ مہارت، فنکاری۔ ﴿ینتظم﴾ شامل ہونا، عام ہونا۔

شرکت کی ایک صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ کام کاج میں ثالث اور بچولیا کو رکھنا جائز ہے اور بچولیا جو اجرت طے کردہ اس کے مطابق معاملہ کرنا بھی درست ہے البتہ صورت اجارہ سے خارج ہو کر شرکت وجوہ بن جائے گی اور شرکت وجوہ کے طور پر معاملہ کرنا جائز ہے لہٰذا صورتِ مسئلہ میں بھی عقد درست اور جائز ہے اور آمدنی اگر چہ فی الحال مجہول رہتی ہے، لیکن شرکت میں آمدنی کی جہالت صحتِ عقد اور نفاذ عقد سے مانع نہیں ہوتی۔

قَالَ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا يَحْمِلُ عَلَيْهِ مَحْمَلًا وَرَاكِبَيْنِ إِلٰى مَكَّةَ جَازَ وَلَهُ الْمَحْمَلُ الْمُعْتَادُ، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوْزُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِلْجَهَالَةِ وَقَدْ يُفْضِيْ ذٰلِكَ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الرَّاكِبُ وَهُوَ مَعْلُوْمٌ، وَالْمَحْمَلُ تَابِعٌ، وَمَا فِيْهِ مِنَ الْجَهَالَةِ يَرْتَفِعُ بِالصَّرْفِ إِلَى الْمُتَعَارَفِ فَلَا تُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَكَذَا إِذَا لَمْ يَرَ الْوِطَاءَ وَالدُّثُرَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک اونٹ اجارہ پر لیا تا کہ اس پر ایک کجاوہ رکھے اور دو لوگوں کو سوار کر کے مکہ مکرمہ تک پہنچائے تو جائز ہے اور مستاجر کو معتاد کجاوہ رکھنے کا اختیار ہوگا، قیاساً یہ عقد جائز نہیں ہے، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، کیونکہ اس میں

جہالت ہے اور یہ جہالت بھی مفضی الی المنازعۃ ہوجاتی ہے، استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصود سوار ہونا ہے اور وہ معلوم ہے اور کجاوہ رکھنا رکوب کے تابع ہے اور اس کی جہالت معتاد اور متعارف ہودہ کی طرف سے پھیرنے سے ختم ہوجاتی ہے، لہٰذا یہ مفضی الی المنازعۃ نہیں ہوگی، یہی حکم اس صورت میں ہے جب بستر اور چادر کا تذکرہ نہ کیا ہو۔

اللّغاتُ:

﴿جمل﴾ اونٹ، شتر۔ ﴿محمل﴾ کجاوہ۔ ﴿المعتاد﴾ معروف، عادت کے مطابق۔ ﴿یفضی﴾ پہنچاتا ہے۔ ﴿المنازعۃ﴾ جھگڑا۔ ﴿یرتفع﴾ ختم ہوجائے گا۔ ﴿الوطاء﴾ بستر۔ ﴿الدّثر﴾ چادر۔

کجاوہ اجارے میں شامل ہوگا یا نہیں؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو ہودہ رکھ دو آدمیوں کو سوار کر کے مکہ تک پہنچانے کے لیے ایک اونٹ کرائے پر لیا تو استحساناً یہ معاملہ درست اور جائز ہے ور مستاجر کو اتنا ہی سامان رکھ کر لے جانے کا اختیار ہوگا جتنا عموماً ہودے پر لادا جاتا ہے، کیونکہ یہاں اصل مقصد سوار ہو کر مکہ مکرمہ تک جانا ہے اور ظاہر ہے کہ جب سوار پر دو لوگ سوار ہوں گے تو ان کے ساتھ خورد ونوش کا سامان بھی ہوگا اور یہ سامان اگرچہ مجہول ہوتا ہے، لیکن عرف اور عادت کے اعتبار سے لادنے کی شرط لگانے سے جہالت ختم ہوجائے گی، اور نفاذِ عقد کا راستہ بالکل کلیئر اور واضح ہوجائے گا۔

اس کے برخلاف قیاساً یہ عقد جائز نہیں ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہ قول ہے، قیاس کی دلیل یہ ہے کہ چوں کہ محمل کی مقدار مجہول ہے اور یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ ہے اس لیے مذکورہ جہالت کے ہوتے ہوئے ہم عقد کو جائز نہیں کہہ سکتے، لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہی ہے کہ جب عرف اور عادت کے مطابق محمل کا حمل ہوگا تو ظاہر ہے کہ جہالت ختم ہوجائے گی اور جوازِ عقد کا مسئلہ صاف ہوجائے گا۔

فائدہ: - الوطأ کے معنی ہیں بستر، ہودے پر بچھانے والی چیز الدُّثر، دِثَار کی جمع ہے بمعنی چادر، اگر عقد میں ان چیزوں کی وضاحت نہ کی جائے تو عرف عام میں بچھائی جانے والی چیز پر قیاس کر کے اس کا معاملہ بھی حل کرلیا جائے گا۔

قَالَ وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْمَحْمَلَ فَهُوَ أَجْوَدُ، لِأَنَّهُ أَنْفَى لِلْجَهَالَةِ وَأَقْرَبُ إِلَى تَحْقِيْقِ الرِّضَاءِ، قَالَ وَإِنِ اسْتَاجَرَ بَعِيْرًا يَحْمِلُ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ فَأَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيْقِ جَازَ أَنْ يَزِيْدَ عِوَضَ مَا أَكَلَ، لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ حَمْلًا مُسَمًّى فِيْ جَمِيْعِ الطَّرِيْقِ فَلَهُ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ، وَكَذَا غَيْرُ الزَّادِ مِنَ الْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ، وَرَدُّ الزَّادِ مُعْتَادٌ عِنْدَ الْبَعْضِ كَرَدِّ الْمَاءِ فَلَا مَانِعَ مِنَ الْعَمَلِ بِالْإِطْلَاقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر اونٹ والا کجاوہ دیکھ لے تو زیادہ بہتر ہے، کیونکہ یہ جہالت یکسر ختم کردے گا اور اس سے اچھی طرح رضامندی متحقق ہوجائے گی، فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک متعین مقدار میں زادِ راہ لادنے کے لیے کوئی اونٹ کرائے پر لیا اور راستے میں اس میں سے کچھ کھالیا تو جو مقدار کھالیا ہے اس کے عوض اتنا سامان لادنا اس کے لیے جائز ہے، کیونکہ پورے راستے وہ ایک متعین

حمل لادنے کا حق دار ہے اور دوبارہ پانی لادنے کی طرح زادراہ لادنا بھی معروف اور معتاد ہے لہٰذا عقد مطلق ہونے کی صورت میں بھی اس سے کوئی چیز مانع نہیں ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿جمال﴾ شتربان، اونٹ والا۔ ﴿الجمل﴾ کجاوہ۔ ﴿اجود﴾ بہت بہتر۔ ﴿انفی﴾ زیادہ نفی کرنے والا۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔ ﴿الزاد﴾ توشہ۔ ﴿یستوفی﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿معتاد﴾ معروف۔

کرایہ پر لی سواری کے بوجھ کا مسئلہ:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر ماقبل والے مسئلے میں اونٹ کا مالک از خود ہودے کا معائنہ اور مشاہدہ کرلے تو یہ عقد اور عاقدین دونوں کے حق میں بہتر ہوگا، کیونکہ اس سے محمل اور حمل کی جہالت بھی دور ہوجائے گی اور عاقدین کی رضامندی بھی متحقق ہوجائے گی اور ایسا کرنے سے سارا جھگڑا خود بخود ختم ہوجائے گا اور عقد کے نفاذ اور جواز سے شکوک وشبہات کے بادل چھٹ جائیں گے۔

(۲) ایک شخص نے مکہ مکرمہ تک جانے کے لیے ایک اونٹ کرائے پر لیا اور یہ وضاحت کردی کہ میں اس پر مجموعی اعتبار سے ۲۵؍ کیلو سامان لادکر لے جاؤں گا اب دوران سفر اگر اس نے س سامان میں سے ۵؍کیلو وزن کی مقدار میں سامان استعمال کرلیا تو اسے یہ حق ہوگا کہ اتنی مقدار کا دوسرا سامان خرید کر اس پر لادلے، کیونکہ اصل مقصد تو یہ ہے کہ وہ پورے اس پر متعینہ مقدار میں سامان لادے گا لہٰذا جب اور جہاں اس مقدار میں کمی ہوگی اسے یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس کمی کو مکمل کرلے جیسے پانی کے بارے میں دستور یہ ہے کہ دس لیٹر پانی لیکر سفر شروع کیا جاتا ہے اور جیسے جیسے پانی خرچ ہوتا ہے منزل در منزل اس کی بھرائی کرلی جاتی ہے اسی طرح زادِراہ کا بھی یہی حکم ہوگا خواہ بوقتِ عقد اس کی وضاحت کی گئی ہو یا نہ کی ہو اور خواہ وہ زادِراہ کے علاوہ کوئی دوسرا سامان لادے بہرصورت مقدار متعین تک اسے لادنے سے دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم

کِتَابُ الْمُکَاتَبِ

یہ کتاب احکامِ مکاتب کے بیان میں ہے

اجارہ اور مکاتب کو ایک ساتھ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ غیر مال کے مقابلے مال حاصل کیا جاتا ہے، لیکن چوں کہ اجارہ کے مسائل، مکاتب کے مسائل سے کثیر ہیں، اس لیے اجارہ کو مکاتب سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

مکاتب اور کتابت کے لغوی معنی ہیں جمع کرنا، اسی لیے لکھ کر حروف جمع کرنے والے کو مکاتب کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ حروف کو جمع کرتا ہے۔

مکاتب اور کتابت کے شرعی معنی ہیں ایسا عقد جو مولیٰ اور اس کے غلام کے مابین لفظِ کتابت سے منعقد ہو اور اس سے فی الحال تصرف کی آزادی حاصل ہو اور فی المال رقبہ کی۔ (بنایہ: ۴۳۳/۹)

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ عَبْدَهٗ أَوْ أَمَتَهٗ عَلٰى مَالٍ شَرَطَ عَلَيْهِ وَقَبِلَ الْعَبْدُ ذٰلِكَ صَارَ مُكَاتَبًا، أَمَّا الْجَوَازُ فَلِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَكَاتِبُوْهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا﴾ (سورة النور:٣٣) وَهٰذَا لَيْسَ أَمْرَ إِيْجَابٍ بِإِجْمَاعٍ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ وَإِنَّمَا هُوَ أَمْرُ نُدُبٍ هُوَ الصَّحِيْحُ فَفِي الْحَمْلِ عَلَى الْإِبَاحَةِ إِلْغَاءُ الشَّرْطِ إِذْ هُوَ مُبَاحٌ بِدُوْنِهٖ، أَمَّا النُّدْبِيَّةُ فَمُعَلَّقَةٌ بِهٖ، وَالْمُرَادُ بِالْخَيْرِ الْمَذْكُوْرِ عَلٰى مَا قِيْلَ أَنْ لَّا يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِيْنَ بَعْدَ الْعِتْقِ، فَإِنْ كَانَ يَضُرُّبِهِمْ فَالْأَفْضَلُ أَنْ لَّا يُكَاتِبَهٗ وَإِنْ كَانَ يَصِحُّ لَوْفَعَلَهٗ، وَأَمَّا اشْتِرَاطُ قُبُوْلِ الْعَبْدِ فَلِأَنَّهٗ مَالٌ يَلْزَمُهٗ فَلَا بُدَّ مِنَ الْتِزَامِهٖ، وَلَا يَعْتِقُ إِلَّا بِأَدَاءِ كُلِّ الْبَدَلِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا عَبْدٍ كُوْتِبَ عَلٰى مِائَةِ دِيْنَارٍ فَأَدَّاهَا إِلَّا عَشَرَةَ دَنَانِيْرَ فَهُوَ عَبْدٌ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَابَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ، وَفِيْهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ رضی اللہ عنہم وَمَا اخْتَرْنَاهُ قَوْلُ زَيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَيَعْتِقُ بِأَدَائِهٖ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ إِذَا أَدَّيْتَهَا فَأَنْتَ حُرٌّ، لِأَنَّ مُوْجَبَ الْعَقْدِ يَثْبُتُ مِنْ غَيْرِ التَّصْرِيْحِ بِهٖ كَمَا

فِي الْبَيْعِ، وَلَا يَجِبُ حَطُّ شَيْئٍ مِنَ الْبَدَلِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا اپنی باندی پر کچھ مال کی شرط لگا کر اسے مکاتب بنادیا اور غلام نے اسے قبول کرلیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا، رہا جواز تو اللہ پاک کے اس ارشاد کی وجہ سے ہے کہ اگر تمہیں غلاموں میں خیر نظر آئے تو انھیں مکاتب بنالو، یہ امر باتفاقِ فقہاء ایجاب کے لیے نہیں ہے، بلکہ استحباب کے لیے ہے یہی صحیح ہے، کیونکہ اسے اباحت پر محمول کرنے سے شرط کو لغو کرنا لازم آئے گا، اس لیے کہ بدون شرط بھی کتابت مباح ہے، ہاں مستحب ہونا اسی شرط کے ساتھ معلق ہے اور قرآن کریم میں بیان کردہ خیر سے مراد یہ ہے کہ آزاد ہونے کے بعد وہ مکاتب مسلمانوں کو نقصان نہ پہنچائے، لیکن اگر وہ مسلمانوں کے لیے مضر ہو تو اسے مکاتب نہ بنانا بہتر ہے حالانکہ اگر مکاتب بنادیا تو صحیح ہے۔

غلام کا اس عقد کو قبول کرنا اس لیے شرط ہے کہ بدل کتابت اس پر لازم ہونے والا مال ہے لہٰذا غلام کا اسے اپنے اوپر لازم کرنا ضروری ہے، اور پورے بدل کی ادائیگی کے بغیر غلام آزاد نہیں ہوگا، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جو غلام سو دینار پر مکاتب بنایا گیا اور اس نے نوے دینار ادا کردیئے تو بھی وہ غلام رہے گا، دوسری جگہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تک مکاتب پر ایک درہم باقی ہو اس وقت تک وہ غلام رہے گا، اس میں حضرت صحابۂ کرام کا اختلاف ہے اور ہم نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کا قول اختیار کیا ہے۔

غلام بدلِ کتابت کی ادائیگی سے آزاد ہو جائے گا اگر چہ مولیٰ نے یہ نہ کہا ہو کہ جب تم ادا کردو گے تو آزاد ہو کیونکہ بدون صراحت کے موجب عقد ثابت ہو جاتا ہے، جیسے بیع میں ہوتا ہے اور مولیٰ پر بدل میں سے کچھ کم کرنا واجب نہیں ہے، یہ بیع پر قیاس ہے۔

اللغات:

﴿ایجاب﴾ واجب کرنا۔ ﴿ندب﴾ مستحب۔ ﴿الحمل﴾ محمول کرنا۔ ﴿الاباحة﴾ گنجائش دینا۔ ﴿الغاء﴾ ختم کرنا، ضائع کرنا۔

تخریج:

❶ رواه ابوداؤد، رقم الحديث: ٣٩٢٦. والترمذی، رقم الحديث: ١٢٦٠.

❷ رواه ابوداؤد، رقم الحديث: ٣٩٢٦.

غلام کو مکاتب بنانا:

صورتِ مسئلہ تو ترجمہ سے واضح ہے کہ مال کو عوض اور بدل قرار دیکر غلام یا مولیٰ سے عقد کتابت کا معاملہ کرنا شرعاً درست اور جائز ہے اور قرآن وحدیث اس پر شاہد ہیں چنانچہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کردیا ہے **فکاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا** یعنی اگر کسی غلام اور باندی کی آزادی اسلام اور مسلمانوں کے لیے نقصان دہ نہ ہو تو انھیں مکاتب بنالینا جائز اور مستحب ہے یعنی **فکاتبو** جو امر ہے وہ استحباب کے لیے ہے، نہ تو وجوب کے لیے ہے اور نہ ہی اباحت کے لیے، وجوب کے لیے تو اس وجہ سے نہیں ہے کہ مکاتبت مولیٰ پر لازم اور ضروری نہیں ہے، بلکہ اسی کی مرضی پر موقوف ہے چاہے تو یہ عقد کرے ورنہ زبردستی نہیں ہے، اور اباحت کے

لیے یہ امر اس وجہ سے نہیں ہے، کیونکہ مکاتبت فی نفسہ درست اور جائز ہے اور اس کا جواز اس شرط کے بغیر بھی ثابت ہے اب اگر ہم اسے اباحت پر محمول کریں کے تو فرمانِ خداوندی کا فائدہ سے خالی ہونا لازم آئے گا جو ایک عیب ہے، حالانکہ قرآن کریم ہر طرح کے عیب سے پاک صاف ہے، اس لیے قرآن کریم کی فصاحت وبلاغت کے پیشِ نظر ہم نے اسے استحباب پر محمول کر دیا ہے۔

وأما اشتراط الخ: اس کا حصال یہ ہے کہ متن میں جو **وقبل العبد ذلك** آیا ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ عقد کتابت منعقد ہونے کی صورت میں غلام پر عوض اور بدل لازم آئے گا اس لیے اس میں غلام کی مرضی لازم ہوگی تاکہ تکلیف مالا یطاق نہ ہونے پائے اور وہ برضا ورغبت بدل ادا کر سکے، اور بدل کی ادائیگی میں یہ بات ملحوظ رہے کہ جتنا بدل طے ہوا ہے اسے عمل ادا کرنے کے بعد ہی غلام آزاد ہو سکے گا اور اس کی پوری ادائیگی سے پہلے وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں صاف طور پر یہ وارد ہے **المكاتب عبد ما بقي عليه درهم** اسی طرح ابوداؤد شریف میں ہے **أيما عبد كوتب على مائة دينار فأدها إلا عشرة دينار فهو عبد** یعنی جب تک غلام بدل کتابت کا ایک ایک روپیہ ادا نہیں کرے گا اس وقت تک آزادی اور حریت سے ہم کنار نہیں ہوگا، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس میں حضرات صحابہ کا اختلاف بھی ہے کہ غلام بدل کی کتنی مقدار ادا کرنے پر آزاد ہوگا، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اپنی قیمت کے بقدر بدل ادا کرنے سے وہ آزاد ہو جائے گا، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عقد کتابت کے کاغذات اور دستاویز لیتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول ہمارے مسلک کے موافق ہے اسی لیے ہم نے ان کے قول پر عمل کیا ہے۔

ويعتق الخ: فرماتے ہیں کہ جب غلام پورا بدلِ کتابت ادا کر دے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ مولیٰ نے اس سے یہ کہا ہو کہ **إذا أديت البدل فأنت حرٌّ** یا نہ کہا ہو، کیونکہ بدل کی حیثیت بیع میں ثمن کی سی ہے اور جب بائع مشتری سے ثمن کو وصول لیتا ہے تو مبیع پر اس مشتری کا حق ثابت اور پختہ ہو جاتا ہے اسی طرح جب مولیٰ غلام سے بدل کتابت وصول کر لے گا تو غلام بھی آزادی سے ہم کنار ہو جائے گا، اور جس طرح بیع میں مشتری پر ثمن کم کرنا واجب نہیں ہے اسی طرح عقدِ کتابت میں مولیٰ پر بدل میں سے کچھ کم کرنا ضروری اور لازم نہیں ہے۔

قَالَ وَيَجُوْزُ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمَالَ حَالًّا وَيَجُوْزُ مُؤَجَّلًا وَمُنَجَّمًا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَايَجُوْزُ حَالًّا وَلَا بُدَّ مِنْ تَنْجِيْمٍ، لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ التَّسْلِيْمِ فِيْ زَمَانٍ قَلِيْلٍ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ قَبْلَهُ لِلرِّقِّ، بِخِلَافِ السَّلَمِ عَلٰى أَصْلِهِ، لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِلْمِلْكِ فَكَانَ احْتِمَالُ الْقُدْرَةِ ثَابِتًا، وَقَدْ دَلَّ الْإِقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ عَلَيْهَا فَتَثْبُتُ بِهِ، وَلَنَا ظَاهِرُ مَا تَلَوْنَا مِنْ غَيْرِ شَرْطِ التَّنْجِيْمِ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ وَالْبَدَلُ مَعْقُوْدٌ بِهِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ فِيْ عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ السَّلَمِ عَلٰى أَصْلِنَا، لِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيْهِ مَعْقُوْدٌ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْكِتَابَةِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ فَيُمْهِلُهُ الْمَوْلٰى ظَاهِرًا، بِخِلَافِ السَّلَمِ، لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَايَقَةِ، وَفِي الْحَالِ كَمَا امْتَنَعَ مِنَ الْأَدَاءِ يُرَدُّ إِلَى الرِّقِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ نقد مال ادا کرنے کی شرط بھی جائز ہے، میعادی ادائیگی کی شرط بھی جائز ہے اور قسط وار بھی جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فوری طور پر ادائیگی بدل کی شرط لگانا جائز نہیں ہے بلکہ قسطوں میں ادا کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ مکاتب رقیت کی وجہ سے کمائی پر قادر نہیں ہوتا اور تھوڑی مدت میں بدل کی ادائیگی سے بے بس ہوتا ہے، برخلاف بیع سلم کے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل پر، کیونکہ مسلم الیہ مالک ہونے کا اہل رہتا ہے اور اس کے حق میں ادائیگی پر قدرت کا احتمال ثابت ہوتا ہے اور عقد پر اقدام کرنا اس بات کی دلیل بھی ہے، لہٰذا اس اقدام سے بھی اس کے حق میں قدرت ثابت ہوگی۔

ہماری دلیل ہماری بیان کردہ آیت کا ظاہری مفہوم ہے جس میں تنجیم کی شرط نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ مکاتبت عقد معاوضہ ہے اور بدل معقود بہ ہے لہٰذا عدم قدرت کی شرط لگانے کے حوالے سے یہ بیع میں ثمن کے مشابہ ہوگیا، برخلاف بیع سلم کے جو ہماری اصل کے مطابق ہو، کیونکہ اس میں مسلم فیہ معقود علیہ ہوتی ہے لہٰذا اس پر قدرت ضروری ہے اور اس لیے کہ کتابت کا دار و مدار نرمی پر ہے، لہٰذا بہ ظاہر مولیٰ مکاتب کو مہلت ہی دے گا، برخلاف سلم کے، کیونکہ اس کا مدار تنگی پر ہے، اور فی الحال بدل کو شرط لگانے کی صورت میں اگر مکاتب بدل اداء نہ کر سکا تو دوبارہ غلام بنالیا جائے گا۔

اللغات:

﴿مؤجّل﴾ ادھار۔ ﴿منجم﴾ قسط وار۔ ﴿التنجیم﴾ قسط بنانا۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿الاقدام﴾ اقدام کرنا۔ ﴿تلونا﴾ ہم نے تلاوت کی۔ ﴿المساهلة﴾ نرمی، سہولت کا برتاؤ۔ ﴿المضايقة﴾ تنگی۔

مکاتبت کی نقد وادھار صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں حال، موجل اور منجم یعنی نقد، ادھار اور قسط وار ہر طرح سے بدلِ کتابت کی ادائیگی درست اور جائز ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نقد بدل لینے کی شرط پر کتابت کا معاملہ کرنا جائز نہیں ہے، اور بدل کی ادائیگی کا قسط وار ہونا شرط اور ضروری ہے، کیونکہ عقد کتابت سے پہلے کی حالت رقیت اور عبدیت کی حالت ہوتی ہے اور اس حالت میں مکاتب کو کمانے اور مال جمع کرنے کا موقع نہیں ملتا، اور اگر وہ کماتا بھی ہے تو مولیٰ کے لیے کماتا ہے اور مکاتبت کے معاً بعد یکبارگی وہ بہت سارا مال کما نہیں سکتا، اس لیے بدلِ کتابت کو قسطوں میں لینا ضروری ہے اور نقد اور فوری لینے کی شرط سے عقد فاسد ہوجائے گا، اس کے بر خلاف بیع سلم کا معاملہ ہے تو اگر چہ اس میں مبیع معدوم رہتی ہے اور ادھار کے عوض نقد کی بیع ہوتی ہے، لیکن یہ بیع امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے، اس لیے کہ مسلم الیہ آزاد ہوتا ہے اور اس میں فی الحال مالک بننے کی اہلیت موجود ہوتی ہے اسی لیے تو وہ بیع سلم پر آمادگی ظاہر کرتا ہے اور اس کا بیع پر اقدام کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مسلم فیہ کی ادائیگی پر قادر ہے، لہٰذا اس پہلو سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

ولنا ظاهر ما تلونا الخ: اس سلسلے میں ہماری دلیل قرآن کریم کی آیت **فكاتبوهم إن علمتم فيه خيرا** ظاہر مفہوم ہے، کیونکہ اس میں علی الاطلاق مکاتبت کا حکم دیا گیا ہے اور نقد، ادھار اور قسط وار سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے لہٰذا تنجیم اور تقسیط کی شرط لگانا نص پر زیادتی کرنے کے مترادف ہوگا اور نص پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ مکاتب عقد معاوضہ ہے اور بدل کتابت معقود بہ ہے یعنی اسے ادا کر کے معقود علیہ یعنی حریت اور آزادی حاصل کی جائے گی تو بدلِ کتابت معقود بہ ہونے کے حوالے سے ثمن کے مشابہ ہے اور صحت بیع کے لیے بیع میں یہ ضروری نہیں ہے کہ مشتری ثمن پر قادر ہو، لہٰذا کتابت میں بھی غلام کا بدل کتابت کی ادائیگی پر قادر ہونا شرط نہیں ہوگا۔

لیکن بیع سلم کا معاملہ ہمارے یہاں اس سے مختلف ہے، کیونکہ اس میں مسلم فیہ معقود علیہ ہوتی ہے اور جس طرح صحتِ بیع کے لیے بائع کا مبیع کی تسلیم پر قادر ہونا ضروری ہے اسی طرح صحتِ سلم کے لیے مسلم الیہ کا مسلم فیہ کی تسلیم پر قادر ہونا بھی ضروری ہے، اورامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے سلم پر (ہماری اصل کے مطابق) قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ کتابت کا معاملہ نرمی اور سہولت پر مبنی ہے اور مولیٰ کی طرف سے توقع یہی ہے کہ وہ بدلِ کتابت کی ادائیگی میں مکاتب کی رعایت کر کے اسے مہلت ضرور دے گا، لہٰذا بلا وجہ تنجیم کو شرط اور ضروری قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ اس کے برخلاف بیع سلم میں تنگی اور سختی ہوتی ہے اور مسلم فیہ کی ادائیگی کے مقررہ وقت میں رب السلم کما حقہ اپنا حق وصول کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اس سلسلے میں وہ کسی بھی طرح کی کمی اور تساہلی روا نہیں رکھتا لہٰذا اس حوالے سے بھی کتابت کو سلم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اور اس میں فوری، میعادی اور قسط واری ہر طرح سے بدل لینا جائز ہے ہاں اگر فوری طور پر بدل لینے کا معاملہ ہوا اور مکاتب اسے ادا نہ کر سکے تو حسبِ سابق وہ پھر سے رقیق اور غلام بن جائے گا۔

قَالَ وَتَجُوْزُ كِتَابَةُ الْعَبْدِ الصَّغِيْرِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ لِتَحَقُّقِ الْإِيْجَابِ وَالْقُبُوْلِ، إِذِ الْعَاقِلُ مِنْ أَهْلِ الْقُبُوْلِ، وَالتَّصَرُّفُ نَافِعٌ فِيْ حَقِّهِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُخَالِفُنَا فِيْهِ وَهُوَ بِنَاءٌ عَلٰى مَسْأَلَةِ إِذْنِ الصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لَايَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ، لِأَنَّ الْقُبُوْلَ لَا يَتَحَقَّقُ فِيْهِ فَلَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ، حَتّٰى لَوْ أَدّٰى عَنْهُ غَيْرُهُ لَا يَعْتِقُ وَيَسْتَرِدُّ مَا دَفَعَ.

ترجمہ: چھوٹے غلام کی کتابت بھی جائز ہے (بشرطیکہ وہ ایجاب وقبول کو سمجھتا ہو) اس لیے کہ ایجاب وقبول متحقق ہوسکتا ہے، کیونکہ عقل مند قبول کرنے کا اہل ہے اور عقد کتابت بچے کے حق میں مفید بھی ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں ہمارے مخالف ہیں یہ اختلاف بچے کو تجارت کی اجازت دینے والے اختلاف پر مبنی ہے، اور یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب وہ غلام بیع وشراء کو نہ سمجھتا ہو، کیونکہ اس کی طرف سے قبول کرنا متحقق نہیں ہوگا اور عقد منعقد نہیں ہوگا حتی کہ اگر اس کی طرف سے دوسرے نے ادا کر دیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا اور غیر نے جو رقم دی ہے اسے واپس لے لے گا۔

اللغات:

﴿یعقل﴾ سمجھتا ہو۔ ﴿تحقق﴾ ثابت ہونا۔ ﴿التصرف﴾ عمل۔ ﴿ینعقد﴾ منعقد ہونا۔ ﴿ادّی﴾ ادا کرنا۔ ﴿یسترد﴾ واپس لینا، لوٹانا۔

چھوٹے بچے کی مکاتبت:

صورتِ مسئلہ تو واضح ہے کہ ہمارے یہاں جس طرح صبی عاقل کو تجارت کی اجازت دینا جائز ہے اسی طرح صغیر عاقل سے

کتابت کا معاملہ کرنا بھی درست اور جائز ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ صبیٔ عاقل کو تجارت کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے، اس لیے عبد صغیر عاقل سے کتابت کرنا بھی صحیح نہیں ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ صبیٔ عاقل کی طرح عبد عاقل سے بھی معاملہ کو قبول کرنا ممکن اور متحقق ہے اور اسی قبولیت پر صحت عقد کا مدار ہے لہٰذا عبد صغیر عاقل جب عقد قبول کرنے کا اہل ہے تو اس سے عقد کتابت کرنا بھی جائز ہے، ہاں اگر وہ غیر عاقل ہو اور بیع وشراء کے مفہوم سے ناواقف ہو تو اس سے عقد کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کی طرف سے کسی دوسرے کا قبول کرنا اور بدل ادا کرنا صحیح ہے، کیونکہ صغیر کے نا اہل ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہے اور عقد باطل میں دخل اندازی صحیح نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ جَعَلْتُ عَلَيْكَ أَلْفًا تُؤَدِّيْهَا إِلَيَّ نُجُوْمًا أَوَّلُ النَّجْمِ كَذَا وَاٰخِرُهٗ كَذَا فَإِذَا أَدَّيْتَهَا فَأَنْتَ حُرٌّ وَإِنْ عَجَزْتَ فَأَنْتَ رَقِيْقٌ، فَإِنَّ هٰذِهٖ مُكَاتَبَةٌ لِأَنَّهٗ أَتٰى بِتَفْسِيْرِ الْكِتَابَةِ، وَلَوْ قَالَ إِذَا أَدَّيْتَ أَلْفًا كُلَّ شَهْرٍ مِائَةً فَأَنْتَ حُرٌّ فَهٰذِهٖ مُكَاتَبَةٌ فِيْ رِوَايَةِ أَبِيْ سُلَيْمَانَ، لِأَنَّ التَّنْجِيْمَ يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوْبِ وَذٰلِكَ بِالْكِتَابَةِ، وَفِيْ نُسَخِ أَبِيْ حَفْصٍ لَا يَكُوْنُ مُكَاتَبًا اِعْتِبَارًا بِالتَّعْلِيْقِ بِالْأَدَاءِ مَرَّةً.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا میں نے تمہارا بدل کتابت ایک ہزار مقرر کر دیا ہے اور تم قسط وار مجھے دیتے رہو پہلی قسط اتنی اور دوسری قسط اتنی اور جب رقم ادا کر دو گے تو تم آزاد ہو گے اور اگر نہ دے سکے تو رقیق رہو گے تو یہ مکاتبت صحیح ہوگی، کیونکہ مولیٰ نے کتابت کی تفصیل بیان کر دی ہے، اور اگر یوں کہا جب تم ہر مہینہ سو درہم کے حساب سے ایک ہزار ادا کرو گے تو آزاد ہو گے تو ابو سلیمان کی روایت میں یہ مکاتبت ہوگی، اس لیے قسط مقرر کرنا وجوب کی دلیل ہے اور یہ کتابت سے ثابت ہوگی ابو حفص کبیر کے نسخے میں یہ کتابت نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے ایک مرتبہ ادائیگی پر حریت کو معلق کیا ہے۔

اللغات:

﴿جعل﴾ مقرر کرنا، رکھنا، نبھانا۔ ﴿الف﴾ ہزار۔ ﴿تودی﴾ ادا کرنا۔ ﴿نجوم﴾ قسط وار۔ ﴿النجم﴾ قسط۔ ﴿رقیق﴾ غلام خالص۔ ﴿التنجیم﴾ قسطیں بنانا۔ ﴿التعلیق﴾ معلق کرنا۔

مشروط مکاتبت کی صورت:

عبارت کے پہلے جز میں عقد کتابت درست اور جائز ہے، کیونکہ مولیٰ نے پوری تفصیل اور شرح وسط کے ساتھ عقد کے ہر ہر پہلو کو کھول رکھ دیا ہے اور یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اگر بدلِ کتابت نہیں ادا کر سکو گے تو تم رقیق ہی رہو گے اس لیے اس صورت میں تو دو دو چار کی طرح مکاتبت صحیح ہے۔

دوسری صورت میں جو مولیٰ نے یہ کہا کہ گر تم مجھے ایک ہزار درہم دو گے اس طرح کہ ہر مہینے سو سو دراہم دیدو تو **کل شهر مائة درهم** تنجیم اور تقسیط ہے اور ابو سلیمان سے مروی روایت میں دوسری صورت عقدِ کتابت میں شامل اور داخل ہوگی، اس لیے کہ مولیٰ کا **کل شهر مائة درهم** کہہ کر قسط مقرر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ غلام سے بدل کتابت کا لین دین طے کر رہا ہے، کیونکہ بدلِ

کتابت کے علاوہ مولیٰ کا غلام پر کچھ نہیں واجب ہوتا، لیکن ابوحفص کبیرؒ اسے کتابت اور مکاتبت نہیں تسلیم کرتے، بلکہ اسے تعلیق اور شرط قرار دیتے ہیں، کیونکہ مولیٰ نے الف ادا کرنے کی شرط پر غلام کی آزادی کو معلق کیا ہے اور رہا مسئلہ **کل شهر مائة درهم** کا تو یہ تنجیم اور تقسیط نہیں ہے بلکہ تعلیق ہے اور اس کے بغیر بھی تعلیق صحیح ہے۔

ان دونوں روایتوں میں فرق یہ ہے کہ اگر غلام ایک ہی مرتبہ ایک ہزار درہم ادا کر دیتا ہے تو ابوحفص کے یہاں وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ **کل شهر مائة** نہیں پایا گیا جب کہ ابوسلیمان کے یہاں غلام آزاد ہوجائے گا، کیونکہ اس نے بدلِ کتابت ادا کر دیا ہے اور **کل شهر مائة** تو اس کی سہولت اور آسانی کے لیے تھا۔

قَالَ وَإِذَا صَحَّتِ الْكِتَابَةُ خَرَجَ الْمُكَاتَبُ عَنْ يَدِالْمَوْلٰى وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ، أَمَّا الْخُرُوْجُ مِنْ يَدِهِ فَلِتَحْقِيْقِ مَعْنَى الْكِتَابَةِ وَهُوَ الضَّمُّ فَيُضَمُّ مَالِكِيَّةَ يَدِهِ إِلٰى مَالِكِيَّةِ نَفْسِهِ أَوْ لِتَحْقِيْقِ مَقْصُوْدِ الْكِتَابَةِ وَهُوَ أَدَاءُ الْبَدَلِ فَيَمْلِكُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَالْخُرُوْجَ إِلَى السَّفَرِ وَإِنْ نَهَاهُ الْمَوْلٰى، وَأَمَّا عَدَمُ الْخُرُوْجِ عَنْ مِلْكِهِ فَلِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ وَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَاوَاةِ وَيَنْعَدِمُ ذٰلِكَ بِتَنَجُّزِ الْعِتْقِ وَيَتَحَقَّقُ بِتَأَخُّرِهِ، لِأَنَّهُ يَثْبُتُ لَهُ نَوْعُ مَالِكِيَّةٍ وَيَثْبُتُ لَهُ فِي الذِّمَّةِ حَقٌّ مِنْ وَجْهٍ، فَإِنْ أَعْتَقَهُ عَتَقَ بِإِعْتَاقِهِ لِأَنَّهُ مَالِكٌ لِرَقَبَتِهِ وَيَسْقُطُ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَهُ إِلَّا مُقَابَلًا بِحُصُوْلِ الْعِتْقِ لَهُ وَقَدْ حَصَلَ دُوْنَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب عقدِ کتابت صحیح ہوگیا تو مکاتب مولیٰ کے قبضہ سے نکل جائے گا لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گا، رہا مولیٰ کے قبضہ سے نکلنا تو وہ اس وجہ سے ہے تاکہ کتابت کا معنی متحقق ہوجائے اور وہ ملانا ہے چنانچہ مکاتب اپنے تصرف اور قبضہ کی ملکیت کو اپنی ذات کی ملکیت سے ملاتا ہے یا اس لیے کہ کتابت کے مقصود کو ثابت کیا جاسکے اور وہ بدل کی ادائیگی ہے لہٰذا مکاتب بیع وشراء کا بھی مالک ہوگا اور سفر میں جانے کا بھی مالک ہوگا اگرچہ مولیٰ اسے روک دے۔

اور مکاتب مولیٰ کی ملکیت سے نہیں نکلے گا اس روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور اس لیے کہ مکاتبت عقد معاوضہ ہے اور اس کا مدار مساوات پر ہے اور عتق کو فوری طور پر نافذ کرنے سے مساوات فوت ہوجائے گی اور اسے موخر کرنے سے مساوات متحقق ہوجائے گی، اس لیے کہ اس صورت میں اسے ایک طرح کی مالکیت ثابت ہوگی اور من وجہ اس کے لیے ایک حق بھی ذمہ میں ثابت ہوگا، اور اگر (مکاتب بنانے کے بعد) مولیٰ نے اسے آزاد کردیا تو وہ آزاد ہوجائے گا، کیونکہ مولیٰ ابھی بھی اس کے رقبہ کا مالک ہے، البتہ اس صورت میں بدلِ کتابت ساقط ہوجائے گا، کیونکہ غلام نے حصولِ عتق کے مقابلے میں بدل دینے کا التزام کیا تھا حالانکہ بدل اور عوض کے بغیر ہی اسے آزادی مل گئی ہے۔

اللغات:

﴿صح﴾ درست ہونا، معتبر ہونا۔ ﴿ید المولٰی﴾ مولی کا تصرف اختیار، قبضہ، عمل دخل، دسترس۔ ﴿الضم﴾ ملانا۔

﴿عقد معاوضه﴾ مالی معاملہ جس میں دونوں طرف سے مال ہوتا ہے۔ ﴿المساواة﴾ برابری۔ ﴿ینعدم﴾ منعدم ہونا، ختم ہونا۔

﴿تنجز﴾ فوری واجب الاداء ہونا۔

غلام کی ذات پر مکاتبت کا اثر:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل کی تفصیل اور تشریح کے مطابق جب عقد کتابت درست اور جائز ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مکاتب مولیٰ کے قبضہ اور اس کے تصرف سے خارج ہوجائے گا اور بیع وشراء اور سفر وغیرہ کا مالک ہوگا، لیکن یہ مکاتب ابھی بھی مولیٰ کی ملکیت میں باقی رہے گا۔

غلام مولیٰ کے قبضے اور تصرف سے اس وجہ سے نکل جائے گا کہ کتابت کا لغوی معنی ہے ضم اور ملانا اور اس عقد سے غلام اپنے ید اور تصرف کی ملکیت کو اپنی ذات میں داخل اور شامل کرلے گا اور کتابت کا معنی متحقق ہوجائے گا یا اس وجہ سے مولیٰ تصرف سے وہ نکل جائے گا تا کہ کتابت اور مکاتبت کا مقصود حاصل ہوجائے یعنی اس خروج کی وجہ سے مکاتب بدلِ کتابت کی ادائیگی کے لیے ہاتھ پیر مارے گا اور مولیٰ کو اس کے حق کا عوض اور بدل مل جائے گا۔

وأمّا عدم الخروج الخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام عقدِ کتابت کے بعد (بدل کتابت کی ادائیگی سے پہلے پہلے) مولیٰ کی ملکیت میں باقی رہے گا اور بدل ادا کیے بغیر وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں ہے **المکاتب عبد ما بقي علیه درهم**۔ اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت عقدِ معاوضہ ہے اور معاوضہ کا دارو مدار مساوات پر ہے اب ظاہر ہے کہ اگر بدلِ کتابت کی ادائیگی سے پہلے ہی ہم عتق کو نافذ کردیں گے تو مساوات فوت ہوجائے گی اور غلام پر بدل بدستور باقی رہے گا، ہاں جب اسے بدل کی ادائیگی تک موخر کریں گے تو پھر مساوات ثابت ہوگی اور عقد کما حقہ ثابت ہوجائے گا، کیونکہ اس طرح فیصلہ کرنے سے غلام کو حق تصرف حاصل ہوگا اور مولیٰ کو استیفائے بدل کا حق ملے گا۔

فإن أعتقه الخ: فرماتے ہیں کہ اگر عقد کتابت کا معاملہ کرنے کے بعد مولیٰ اسے آزاد کردے تو غلام آزاد ہوجائے گا، کیونکہ بہر حال غلام ابھی بھی اسی کی ملکیت میں ہے اور اسے حق اعتاق حاصل ہے لیکن اس صورت میں غلام پر بدل کتابت لازم نہیں ہوگا، کیونکہ یہ بدل حصول عتق کے مقابل تھا حالانکہ بدل ادا کیے بغیر ہی مولیٰ نے اسے آزاد کردیا ہے تو جو چیز بغیر بدل کے اسے مل گئی ہے اس کے لیے بدل اور عوض دینے کی کیا ضرورت ہے۔

قَالَ وَإِذَا وَطِيَ الْمَوْلیٰ مُکَاتَبَتَهٗ لَزِمَهُ الْعُقْرُ، لِأَنَّهَا صَارَتْ أَخَصَّ بِأَجْزَائِهَا تَوَسُّلًا إِلَی الْمَقْصُوْدِ بِالْکِتَابَةِ وَهُوَ الْوُصُوْلُ إِلَی الْبَدَلِ مِنْ جَانِبِهٖ وَإِلَی الْحُرِّیَّةِ مِنْ جَانِبِهَا بِنَاءً عَلَیْهِ، وَمَنَافِعُ الْبُضْعِ مُلْحَقَةٌ بِالْأَجْزَاءِ وَالْأَعْیَانِ وَإِنْ جَنٰی عَلَیْهَا أَوْعَلٰی وَلَدِهَا لَزِمَتْهُ الْجِنَایَةُ لِمَا بَیَّنَّا، وَإِنْ أَتْلَفَ مَالًا لَهَا غَرِمَ، لِأَنَّ الْمَوْلیٰ کَالْأَجْنَبِيِّ فِي حَقِّ أَکْسَابِهَا وَنَفْسِهَا إِذْلَوْ لَمْ یُجْعَلْ کَذٰلِكَ لَأَتْلَفَهُ الْمَوْلیٰ فَیَمْتَنِعُ حُصُوْلُ الْغَرَضِ الْمُبْتَغٰی بِالْعَقْدِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے مکاتبہ باندی سے وطی کرلی تو مولیٰ پر عقر (مہر) لازم ہوگا، کیونکہ مکاتبہ اپنے اجزاء کی مالک اور مستحق ہوچکی ہے تا کہ اس کے ذریعے کتابت کا مقصد حاصل ہوسکے یعنی مولیٰ کے حق میں بدل کی وصولیابی اور باندی کے حق میں

حریت کا حصول جو اسی بدل کی ادائیگی پر مبنی ہے اور بضع کے منافع اجزاء اور اعیان کے منافع سے ملحق ہیں۔

اگر مولیٰ نے باندی یا اس کے بچے پر جنایت کر دی تو اس پر تاوان لازم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر مولیٰ نے مکاتبہ کا مال ہلاک کر دیا تو اس کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ مکاتبہ کی جان اور مال کے حق میں مولیٰ اجنبی کی طرح ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو مولیٰ اس کا سارا مال ضائع کر دے گا اور وہ مقصد فوت ہو جائے گا، جو عقد سے حاصل کیا جا رہا ہے۔

اللغات:

﴿الوصول﴾ پہنچنا۔ ﴿جانب﴾ طرف۔ ﴿الحرية﴾ آزادی۔ ﴿البضع﴾ عورت کی شرمگاہ۔ ﴿الاعيان﴾ مادی اشیاء۔ ﴿اتلف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿غرم﴾ ضامن ہونا، تاوان بھرنا۔ ﴿الغرض المبتغى﴾ مطلوب مقصد۔

مکاتبہ باندی پر مالکانہ تصرف کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے مکاتبہ باندی سے وطی کر لی یا اس پر جنایت کر کے اسے قتل کر دیا یا زخمی کر دیا یا اس کا مال ضائع کر دیا تو طی کرنے کی صورت میں مولیٰ پر مہر لازم ہوگا، کیونکہ مکاتبہ باندی خود مختار ہو جاتی ہے اور اپنے جسم اور اجزائے جسم کی مولیٰ سے زیادہ مستحق ہو جاتی ہے اور چوں کہ مولیٰ نے اس کے منافع بضع کو استعمال کر لیا ہے اس لیے مولیٰ پر مہر لازم ہوگا تا کہ باندی اس رقم سے بدلِ کتابت ادا کر سکے اور مولیٰ اور مکاتبہ دونوں کا مقصود حاصل ہو جائے، اور جنایت کی صورت میں مولیٰ پر ضمان اور تاوان لازم ہوگا، کیونکہ عقد کتابت کے بعد مولیٰ مکاتبہ باندی کے حق میں اجنبی ہوتا ہے اور اگر کوئی اجنبی باندی کی جان یا اس کے مال کو نقصان پہنچاتا ہے تو اس پر ضمان ہوتا ہے لہٰذا مولیٰ اجنبی باندی کی جان یا اس کے مال کو نقصان پہنچاتا ہے تو اس پر بھی ضمان ہوگا اور اگر ضمان نہیں واجب کیا جائے گا تو مولیٰ ''من بڑھ'' ہو جائے گا ور دھیرے دھیرے اس کا سارا مال ہڑپ کر لے گا اور عقد کتابت کا مقصود حاصل نہیں ہو پائے گا، اسی لیے شریعت نے مولیٰ کو ضامن بنایا ہے۔

فَصْلٌ فِي الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ

یہ فصل کتابتِ فاسدہ کے بیان میں ہے

یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ کتابتِ فاسدہ کا درجہ صحیحہ سے کم ہے اور ہر چیز میں فاسد صحیح سے پیچھے اور موخر ہوتا ہے اس لیے صاحب کتاب کتابتِ صحیحہ کے احکام ومسائل کو بیان کرنے کے بعد کتابتِ فاسدہ کے احکام ومسائل کو بیان کررہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ عَبْدَهُ عَلٰى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ أَوْ عَلٰى قِيْمَتِهِ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيْرَ لَا يَسْتَحِقُّهُ الْمُسْلِمُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فِيْ حَقِّهِ فَلَا يَصْلُحُ بَدَلًا فَيَفْسُدُ الْعَقْدُ، وَأَمَّا الثَّانِيْ فَلِأَنَّ قِيْمَتَهُ مَجْهُوْلَةٌ قَدْرًا وَجِنْسًا وَوَصْفًا فَتَفَاحَشَتِ الْجَهَالَةُ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَاتَبَ عَلٰى ثَوْبٍ أَوْ دَابَّةٍ، وَلِأَنَّهُ تَنْصِيْصٌ عَلٰى مَا هُوَ مُوْجَبُ الْعَقْدِ الْفَاسِدِ لِأَنَّهُ مُوْجِبٌ لِلْقِيْمَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی خمر یا خنزیر پر یا اس غلام کی قیمت کے عوض اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو کتابت فاسد ہوگی، رہا خمر اور خنزیر کی وجہ سے فاسد ہونا تو اس وجہ سے ہے کہ مسلمان ان کا مستحق نہیں ہوتا، کیونکہ یہ چیزیں مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں، لہٰذا یہ بدل بھی نہیں ہوسکیں گی، اس لیے عقد فاسد ہوجائے گا، اور قیمت کو عوض بنانے سے اس لیے عقد فاسد ہوگا کہ ان کی قیمت مقدار، جنس اور وصف کے لحاظ سے مجہول رہتی ہے اور یہ جہالت فاحشہ ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے کپڑے یا دابہ کے عوض مکاتبت کی، اور اس لیے کہ یہ كاتبتُك على قيمتك کہنا ہی عقد فاسد کے موجب کی تصریح ہے، اس لیے کہ عقد فاسد موجب قیمت ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿خنزیر﴾ سور۔ ﴿یستحق﴾ استحقاق رکھنا۔ ﴿تفاحش﴾ بہت زیادہ ہونا۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿دابة﴾ جانور، چوپایہ۔ ﴿التنصیص﴾ وضاحت کرنا کسی چیز کا تعین وتحدید کے ساتھ ذکر کردینا۔

حرام اشیاء کے بدلے میں مکاتبت:

مسئلہ یہ ہے کہ عین خمر اور خنزیر یا اس غلام کی قیمت کو بدل کتابت کا عوض مقرر کرکے معاملہ کرنے سے عقد فاسد ہوجائے گا، اس

لیے کہ مسلمان خمر اور خنزیر کا مالک نہیں ہوسکتا، کیونکہ مسلمان کے حق میں یہ چیزیں متقوم نہیں ہیں اور انھیں عوض مقرر کرنے سے مکاتبت کا عوض اور بدل سے خالی ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس سے عقد فاسد ہوجاتا ہے لہٰذا خمر اور خنزیر کو عوض مقرر کرنے سے بھی عقد فاسد ہوجائے گا۔

اور خود غلام کی قیمت کو عوض مقرر کرنے سے بھی عقد فاسد ہوجاتا ہے، کیونکہ مقدار جنس اور وصف یعنی سو دو سو اور دراہم و دنانیر اسی طرح جید اور ردّی ہونے کے حوالے سے اس کی قیمت مجہول رہتی ہے ور یہ جہالت جہالتِ فاحشہ ہے اور جہالت فاحشہ مفسد عقد ہے اس لیے اس صورت میں بھی عقد فاسد ہوجائے گا۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد فاسد میں جب تسمیہ باطل ہوتا ہے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور خود مولیٰ نے غلام کی قیمت پر عقد کر کے عقد فاسد کے موجب کی صراحت کردی ہے لہٰذا اس صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ عقد فاسد ہوجائے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے مطلق دابہ یا ثوب پر مکاتبت کی تو چوں کہ دابہ کی نوعیت اور ثوب کی حالت مجہول ہے، اس لیے اس جہالت کی بنا پر عقد فاسد ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں قدر، وصف اور جنس کے اعتبار سے غلام مکاتب کی قیمت مجہول ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہے۔

قَالَ فَإِنْ أَدَّى الْخَمْرَ عَتَقَ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَايَعْتِقُ إِلاَّ بِأَدَاءِ قِيْمَةِ الْخَمْرِ، لِأَنَّ الْبَدَلَ هُوَ الْقِيمَةُ وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَعْتِقُ بِأَدَاءِ الْخَمْرِ، لِأَنَّهُ بَدَلٌ صُوْرَةً وَيَعْتِقُ بِأَدَاءِ الْقِيمَةِ أَيْضًا لِأَنَّهُ هُوَ الْبَدَلُ مَعْنًى، وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْتِقُ بِأَدَاءِ عَيْنِ الْخَمْرِ إِذَا قَالَ إِنْ أَدَّيْتُهَا فَأَنْتَ حُرٌّ، لِأَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ الْعِتْقُ بِالشَّرْطِ لَابِعَقْدِ الْكِتَابَةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَاتَبَ عَلَى مَيْتَةٍ أَوْ دَمٍ، وَلَا فَصْلَ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْمَيْتَةِ أَنَّ الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيْرَ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ فَأَمْكَنَ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيْهِمَا، وَمُوْجَبُهُ الْعِتْقُ عِنْدَ أَدَاءِ الْعِوَضِ الْمَشْرُوْطِ، وَأَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ أَصْلًا فَلَايُمْكِنُ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيْهِ فَاعْتُبِرَ فِيْهِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَذٰلِكَ بِالتَّنْصِيْصِ عَلَيْهِ، وَإِذَا عَتَقَ بِأَدَاءِ عَيْنِ الْخَمْرِ لَزِمَهُ أَنْ يَسْعٰى فِيْ قِيْمَتِهِ، لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ رَدُّ رَقَبَتِهِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ وَقَدْ تَعَذَّرَ بِالْعِتْقِ فَيَجِبُ رَدُّ قِيْمَتِهِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ إِذَا تَلَفَ الْمَبِيْعُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے خمر ادا کردیا تو وہ آزاد ہوجائے گا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شراب کی قیمت ادا کیے بغیر وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ قیمت ہی درحقیقت بدل ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ خمر ادا کرنے سے بھی وہ آزاد ہوگا، اس لیے کہ صورتاً یہی بدل ہے اور اپنی قیمتِ ادا کرنے سے بھی آزاد ہوگا اس لیے کہ معناً یہ بھی بدل ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر مولیٰ نے یہ کہا ہو جب تم خمر ادا کروگے تو آزاد ہوجائے گو اس صورت میں عین خمر ادا کرنے سے مکاتب آزاد ہوجائے گا، کیونکہ اس صورت میں وہ شرط کی وجہ سے آزاد ہوگا، عقد کتابت کی وجہ سے آزاد نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے مردار اور خون پر عقد کتابت کیا۔ اور ظاہر الروایہ میں خنزیر اور خمر میں کوئی فرق نہیں ہے خمر وخنزیر اور میتۃ میں فرق ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ خمر اور خنزیر کسی نہ

کسی درجے میں مال ہیں اور ان میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور عقد کا موجب یہ ہے کہ طے کردہ عوض کی ادائیگی کے وقت مکاتب آزاد ہوجائے، لیکن مردار تو مال ہی نہیں ہے اور اس میں معنیٔ عقد کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے اس میں معنیٔ شرط کا اعتبار ہوگا اور یہ اسی صورت میں ہوگا جب اس کی صراحت کردی گئی ہو۔

اور جب عین خمر ادا کر کے مکاتب آزاد ہوگیا تو اس پر لازم ہوگیا کہ اپنی قیمت ادا کرنے کی فکر کرے، اس لیے کہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے اس پر رقبہ واپس کرنا واجب تھا لیکن عتق کی وجہ سے یہ واپسی متعذر ہے اس لیے اس پر اپنی قیمت کو واپس کرنا واجب ہے جیسے بیع فاسد میں اگر مبیع ہلاک ہوجائے تو اس کی قیمت واجب الرد ہوتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿ادّی﴾ ادا کرنا۔ ﴿فصل﴾ فرق، تفصیل۔ ﴿العوض المشروط﴾ وہ عوض جس کی شرط لگائی گئی ہو۔ ﴿التنصیص﴾ وضاحت کرنا، نام لے کر ذکر کرنا۔ ﴿یسعی﴾ سعی کرنا۔ ﴿رقبه﴾ گردن، مالیت۔ ﴿تلف﴾ ضائع ہونا، ہلاک ہونا۔

عوض خراب ہونے کی صورت میں آزادی کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ کے خمر اور خنزیر کو بدل کتابت کا عوض مقرر کرنے کی صورت میں اگر مکاتب نے خمر یا خنزیر ادا کردیا تو ظاہر الروایہ میں وہ آزاد ہوجائے گا اس لیے کہ اس نے حقیقتاً بدل ادا کردیا ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ غلام مکاتب خمر کی قیمت ادا کیے بغیر آزاد نہیں ہوگا۔ یہاں یہ مسئلہ انتہائی پیچیدہ ہے کہ إلا بأداء قیمة الخمر صحیح ہے یا اس کی جگہ قیمة نفسه صحیح ہے؟ اکثر شراح نے قیمة الخمر کی جگہ قیمته نفسه کو صحیح بتلایا ہے، لیکن اگر یہ صحیح ہے تو سب کے یہاں یہی حکم ہے پھر الگ سے یہاں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو بیان کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لیے بہتر یہی ہے کہ قیمة الخمر ہی کو صحیح مان کر اسے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد قرار دیا جائے۔ ویسے بھی وہ قیّاس آدمی ہیں اور ان کے خلاف کچھ کہنا مناسب نہیں ہے۔

امام ابویوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مکاتب خمر ادا کرے گا تب بھی آزاد ہوگا اور قیمتِ خمر یا قیمتِ نفس ادا کرے گا تب بھی آزاد ہوگا، کیونکہ ایک جگہ خمر بدل ہے اور دوسری جگہ قیمت بدل ہے یا یوں کہا جائے کہ خمر صورتاً بدل ہے اور اس کی قیمت معناً بدل ہے یہاں بھی شراح کرام نے ویعتق بأداء القیمة میں قیمتِ نفس مراد لیا ہے تاہم احقر کے نزدیک راجح قیمتِ خمر ہے، کیونکہ یہاں نفس سے بحث نہیں کی گئی ہے اور نفس کی قیمت کو تو مولیٰ نے کاتبتك علی قیمتك کہہ کر خود ہی بدل قرار دیا ہے لہٰذا اسے معناً بدل کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے، بہر حال اس مسئلے کو غور سے پڑھیں اور خود ہی فیصلہ کرلیں کہ کیا صحیح ہونا چاہیے۔

نوادر میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے خمر کو بدل مقرر کیا اور یہ کہہ دیا کہ اگر تم خمر ادا کروگے تو آزاد ہو تو اس صورت میں یہ مکاتب شرط کی وجہ سے آزاد ہوگا، مکاتبت کی وجہ سے نہیں اور مولیٰ کے قول إن أدیت الخمر کو شرط اور تعلیق مانیں گے اور جب شرط پائی جائے گی تو جزاء یعنی حریت بھی ثابت ہوگی جیسے اگر مولیٰ نے مردار اور خون کو عوض قرار دے کر عقد کتابت کیا اور إن أدیت الخ کہہ دیا تو یہاں بھی مکاتب شرط پوری کرنے پر آزاد ہوگا، کتابت کی وجہ سے آزاد نہیں ہوگا۔ فرماتے ہیں کہ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے ورنہ ظاہر الروایہ میں حکم مطلق ہے یعنی خواہ مولیٰ نے إن أدیت کہا ہو یا نہ کہا ہو بہر صورت ادائیگی خمر کی صورت

میں مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ ہاں ظاہر الروایہ میں خمر اور مردار میں فرق ہے یعنی خمر اور خنزیر کی ادائیگی سے مکاتب آزاد ہو جائے گا، لیکن مردار اور خون ادا کرنے سے آزاد نہیں ہوگا جب تک کہ مولیٰ إن أدیت نہیں کہے گا۔

اور وجہ فرق یہ ہے کہ خمر اور خنزیر مال ہیں اگر چہ مسلمان کے حق میں متقوم نہیں ہیں لیکن ان میں مالیت موجود ہے جب کہ میتة اور دم میں مالیت ہی نہیں ہے، اس لیے خمر اور خنزیر کو عوض بنانا جائز ہے اور عوض کی ادائیگی کے وقت معوض یعنی عتق ثابت ہو جائے گا اور میتة اور خون کو عوض بنانا صحیح نہیں ہے، ہاں جب مولیٰ إن أدیت کہہ کر ان کو مشروط کر دے گا تب وجود شرط کی صورت میں ان پر حکم لگایا جائے گا۔

وإذا عتق الخ فرماتے ہیں کہ خمر کو عوض بنانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے تاہم غلام آزاد ہو جاتا ہے، لیکن فساد عقد کی وجہ سے غلام کا کام یہ ہے کہ وہ محنت کر کے روپیہ کمائے اور مولیٰ کو اپنی قیمت ادا کر دے تاکہ اسے متقوم مال بطور بدل مل جائے، کیونکہ عتق کی واپسی تو متعذر اور محال ہے اس لیے جب غلام آزادی سے ہم کنار ہو گیا ہے تو اسے چاہیے کہ قیمت دے کر مولیٰ کو بھی خوش کر دے۔

قَالَ وَلَايَنْقُصُ عَنِ الْمُسَمّٰى وَيُزَادُ عَلَيْهِ لِأَنَّهٗ عَقْدٌ فَاسِدٌ فَيَجِبُ الْقِيْمَةُ عِنْدَ هَلَاكِ الْمُبْدَلِ بَالِغَةً مَابَلَغَتْ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمَوْلٰى مَارَضِيَ بِالنُّقْصَانِ وَالْعَبْدُ رَضِيَ بِالزِّيَادَةِ كَيْ لَايَبْطُلَ حَقُّهٗ فِي الْعِتْقِ أَصْلًا فَيَجِبُ الْقِيْمَةُ بَالِغَةً مَابَلَغَتْ وَفِيْمَا إِذَا كَاتَبَهٗ عَلٰى قِيْمَتِهٖ يَعْتِقُ بِأَدَاءِ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّهٗ هُوَ الْبَدَلُ وَأَمْكَنَ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيْهِ وَأَثَرُ الْجَهَالَةِ فِي الْفَسَادِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَاتَبَهٗ عَلٰى ثَوْبٍ حَيْثُ لَايَعْتِقُ بِأَدَاءِ ثَوْبٍ، لِأَنَّهٗ لَايُوْقَفُ فِيْهِ عَلٰى مُرَادِ الْعَاقِدِ لِاخْتِلَافِ أَجْنَاسِ الثَّوْبِ فَلَا يَثْبُتُ الْعِتْقُ بِدُوْنِ إِرَادَتِهٖ.

ترجمہ: اور متعین کردہ عوض سے قیمت میں کمی نہ کرے البتہ بڑھا کر دے سکتا ہے، کیونکہ یہ عقد فاسد تھا، لہٰذا مبدل کے ہلاک ہونے کی صورت میں پوری قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہو۔ جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مولیٰ عوضِ متعین سے کم لینے پر راضی نہیں ہے اور غلام زیادہ دینے پر راضی ہے تاکہ اس کا حق عتق ختم نہ ہونے پائے لہٰذا جو بھی قیمت ہوگی وہ واجب ہوگی۔ اور اس صورت میں جب مولیٰ نے مکاتب سے اس کی قیمت پر معاملہ کیا تو وہ قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا، کیونکہ قیمت ہی بدل ہے اور اس میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ممکن بھی ہے اور قیمت کی جہالت کا اثر بیع کے فاسد ہونے میں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی کپڑے کے عوض عقد کتابت کیا تو وہ مکاتب کوئی کپڑا دینے سے آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ اس سلسلے میں عاقد (مولیٰ) کی مراد پر مطلع ہونا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ کپڑے کی مختلف جنس ہیں لہٰذا مولیٰ کی مراد جانے بغیر عتق ثابت نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿ینقص﴾ کم ہونا، ناقص ہونا۔ ﴿بالغة ما بلغت﴾ جہاں تک بھی پہنچے، یعنی جو مقدار بھی بنے۔ ﴿یوقف علی﴾ مطلع ہونا، واقف ہونا۔ ﴿اجناس﴾ انواع۔

عوض خراب ہونے کی صورت میں آزادی کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کتابتِ فاسدہ میں غلام پر جو قیمت واجب ہوتی ہے اس قیمت کو کتابت کے عوض اور بدل سے کم کر کے دینا صحیح نہیں ہے بلکہ غلام کی جو بھی قیمت ہو وہ پوری پوری مولیٰ کو دے دی جائے اس لیے کہ مولیٰ جب عوض میں کمی کرنے پر راضی نہیں تھا تو اس کے بدل یعنی قیمت میں کمی کرنے پر بھی راضی نہیں ہوگا اور مکاتب اپنی آزادی کے لیے ہر طرح کی قربانی دینے کو تیار ہے اس لیے وہ قیمت کیا قیمت سے زیادہ دینے پر بھی راضی ہوگا اسی لیے ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ کو پوری پوری قیمت دی جائے گی۔

وفیما إذا کاتبه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے کاتبتُكَ علی قیمتك کہہ کر غلام کی قیمت کو بدلِ کتابت مقرر کیا تو جب بھی مکاتب اپنی قیمت ادا کرے گا، آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ قیمت کو بدل اور عوض بنانا ممکن ہے کیونکہ اگر چہ یہ مجہول رہتی ہے لیکن اتنی زیادہ مجہول نہیں رہتی کہ اسے بدل نہ بنایا جاسکے۔ کیونکہ اس جہالت سے عقد فاسد ہوتا ہے اور عقد فاسد میں بھی قیمت ہی بدل بنتی ہے، اور پھر جو لوگ غلاموں کی خرید و فروخت کرتے رہتے ہیں ان سے معلوم کر کے قیمت کی جہالت دور کی جاسکتی ہے لہٰذا اس صورت میں عقد کے جواز اور نفاذ کا راستہ کلیئر اور صاف ہے۔ ہاں اگر مولیٰ نے کسی غیر متعین کپڑے کو عوض قرار دے کر معاملہ کیا تو مکاتب کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہیں ہوگا، اس لیے کہ کپڑے کی مختلف جنس ہوتی ہے اور ثوب کے حوالے سے مولیٰ کی مراد پر مطلع ہونا متعذر اور دشوار ہوتا ہے لہٰذا اندار سے کسی کپڑے کی ادائیگی پر عتق کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور جب تک عاقد یعنی مولیٰ کی مراد واضح نہیں ہوگی اس وقت تک غلام آزاد نہیں ہوگا۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ إِنْ كَاتَبَهُ عَلٰى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ لِغَيْرِهِ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّهُ لَايَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيْمِهِ، وَمُرَادُهُ شَيْءٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ حَتّٰى لَوْ قَالَ كَاتَبْتُكَ عَلٰى هٰذِهِ الْأَلْفِ الدِّرْهَمِ وَهِيَ لِغَيْرِهِ جَازَ، لِأَنَّهَا لَا تَتَعَيَّنُ فِي الْمُعَاوَضَاتِ فَيَتَعَلَّقُ بِدَرَاهِمَ دَيْنٌ فِي الذِّمَّةِ فَإِنْ عَجَزَ يُرَدُّ فِي الرِّقِّ لِأَنَّ الْمُسَمّٰى مَالٌ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيْمِ مَوْهُوْمَةٌ فَأَشْبَهَ الصَّدَاقَ، قُلْنَا إِنَّ الْعَيْنَ فِي الْمُعَاوَضَةِ مَعْقُوْدٌ عَلَيْهِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ شَرْطٌ لِلصِّحَّةِ إِذَا كَانَ الْعَقْدُ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ كَمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الصَّدَاقِ فِي النِّكَاحِ، لِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلٰى مَاهُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالنِّكَاحِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَعَلٰى مَا هُوَ تَابِعٌ فِيْهِ أَوْلٰى فَلَوْ أَجَازَ صَاحِبُ الْعَيْنِ ذٰلِكَ فَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ يَجُوْزُ الْبَيْعُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ فَالْكِتَابَةُ أَوْلٰى، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَايَجُوْزُ اعْتِبَارًا بِحَالِ عَدَمِ الْإِجَازَةِ عَلٰى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ لَايُفِيْدُ مِلْكَ الْمُكَاتَبِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ لِأَنَّهَا تَثْبُتُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَاءِ مِنْهَا، وَلَاحَاجَةَ فِيْمَا إِذَا كَانَ الْبَدَلُ عَيْنًا مُعَيَّنًا وَالْمَسْأَلَةُ فِيْهِ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَجُوْزُ أَجَازَ ذٰلِكَ أَوْ لَمْ يُجِزْ غَيْرَ أَنَّهُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ يَجِبُ تَسْلِيْمُ عَيْنِهِ وَعِنْدَ عَدَمِهَا يَجِبُ تَسْلِيْمُ قِيْمَتِهِ كَمَا فِي

النِّكَاحِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا صِحَّةُ التَّسْمِيَةِ لِكَوْنِهِ مَالاً، وَلَوْ مَلَكَ الْمُكَاتَبُ ذٰلِكَ الْعَيْنَ فَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ رَوَاهُ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِذَا أَدَّاهُ لَايَعْتِقُ وَعَلٰى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ لَمْ يَنْعَقِدِ الْعَقْدُ إِلَّا إِذَا قَالَ لَهُ إِذَا أَدَّيْتَ إِلَيَّ فَأَنْتَ حُرٌّ فَحِيْنَئِذٍ يَعْتِقُ بِحُكْمِ الشَّرْطِ وَهٰكَذَا عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعَنْهُ أَنَّهُ يَعْتِقُ قَالَ ذٰلِكَ أَوْ لَمْ يَقُلْ لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ مَعَ الْفَسَادِ لِكَوْنِ الْمُسَمّٰى مَالاً فَيَعْتِقُ بِأَدَاءِ الْمَشْرُوْطِ، وَلَوْ كَاتَبَهُ عَلٰى عَيْنٍ فِي يَدِ الْمُكَاتَبِ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكِتَابَةِ عَلَى الْأَعْيَانِ وَقَدْ عُرِفَ ذٰلِكَ فِي الْأَصْلِ وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مولیٰ نے کسی ایسی معین چیز پر مکاتب بنایا جو غلام کے علاوہ دوسرے شخص کی تھی تو یہ مکاتب جائز نہیں ہے، کیونکہ غلام اسے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہوگا اور شیٔ بعینہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ وہ ایسی چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو حتی کہ اگر مولیٰ نے یوں کہا میں نے تجھے اس ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب بنایا اور وہ دراہم دوسرے کے ہوں تو عقد جائز ہے، کیونکہ دراہم معاوضات میں متعین نہیں ہوتے لہٰذا عقد ایسے دراہم سے متعلق ہوگا جو ذمہ میں دین ہوں گے اور عقد جائز ہوگا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسنؒ کی روایت یہ ہے کہ یہ عقد جائز ہے حتی کہ اگر غلام ان دراہم کا مالک ہو گیا اور انھیں مولیٰ کے سپرد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اگر نہ ادا کر سکا تو دوبارہ غلام بنا لیا جائے گا، کیونکہ بدلِ مسمّٰی مال ہے اور قدرت علی التسلیم ممکن ہے لہٰذا یہ بدل مہر کے مشابہ ہو گیا۔ ہم کہتے ہیں کہ معاوضات میں مال عین معقود علیہ ہوتا ہے اور صحتِ عقد کے لیے معقود علیہ پر قدرت ہونا شرط ہے بشرطیکہ وہ عقد فسخ کے قابل ہو جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ برخلاف مہر نکاح کے، کیونکہ نکاح کے مقصود پر قدرت شرط نہیں ہوگی۔

اور اگر مالکِ عین کتابت کی اجازت دے دے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ عقد کتابت جائز ہو جائے گا، کیونکہ اجازت کے وقت جب بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ عدم اجازت پر قیاس کرتے ہوئے عقد جائز نہیں ہوگا جیسا کہ قدوری میں مذکور ہے۔ اور اجازت اور عدم اجازت میں علت مشترک یہ ہے کہ یہ اجازت ملکیت مکاتب کے حوالے سے مفید نہیں ہوگی حالانکہ عقد کتابت کا مقصد ہی ملکیت کا حاصل ہونا ہے تا کہ وہ اسی ملکیت سے بدل کتابت ادا کرنے کی ضرورت پوری کر سکے اور جب بدلِ کتابت مال معین ہو تو اس کی چنداں ضرورت نہیں رہتی اور یہ مسئلہ بدل کے مال معین ہونے میں ہی فرض کیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ عقد جائز ہے خواہ مالک اس کی اجازت دے یا نہ دے، تاہم اجازت مل جانے پر عین شیٔ کو سپرد کرنا واجب ہے اور اجازت نہ ملنے پر اس کی قیمت سپرد کرنا ضروری ہے جیسے نکاح میں ہے اور ان میں علت جامعہ تسمیہ کا صحیح ہونا ہے، کیونکہ وہ مال ہے۔

اگر مکاتب اس عین کا مالک ہوگیا تو امام اعظمؒ سے امام ابو یوسفؒ کی روایت یہ ہے کہ اگر مکاتب نے اس مال کو ادا کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا اور اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ عقد ہی منعقد نہیں ہوا تھا الّا یہ کہ مولیٰ نے اس سے کہا ہو إذا أدّیت إليّ فأنت حرٌ تو اس صورت میں مکاتب شرط کی وجہ سے آزاد ہوگا۔ ایسا ہی امام ابو یوسفؒ سے بھی مروی ہے۔ ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ عین ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا خواہ مولیٰ نے إذا أدیت الخ کہا ہو یا نہ کہا ہو اس لیے کہ بدلِ مسمّی مال ہے اور فساد کے باوجود عقد منعقد ہو جاتا ہے لہٰذا بدلِ مشروط ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا۔

اگر مولیٰ نے ایسے عین پر عقد مکاتبت کیا جو مکاتب کے پاس موجود ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں اور یہ مكاتبة على الأعيان کا مسئلہ ہے اور مبسوط میں معلوم ہو چکا ہے اور کفایۃ المنتہی میں ہم نے دونوں روایتوں کی وجہ بیان کردی ہے۔

اللغاتُ:

﴿شیئ بعینه﴾ کوئی معین چیز۔ ﴿المعاوضات﴾ مالی معاملات۔ ﴿عجز﴾ ادائیگی نہ کر پانا۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿المسمی﴾ نام طے شدہ۔ ﴿موهومة﴾ خیالی، غیر حقیقی۔ ﴿الجامع﴾ مشترک امر، علت۔ ﴿عین﴾ مادی چیز۔ ﴿یعتق﴾ آزاد ہونا۔ ﴿الاعیان﴾ اشیاء، چیزیں۔

کسی معین چیز پر مکاتبت:

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتَب کے علاوہ کسی دوسرے کے پاس ایک سائیکل موجود ہے اور مولیٰ نے اسی سائیکل پر عقد کتابت کا معاملہ کیا تو یہ معاملہ جائز نہیں ہے، کیونکہ معقود علیہ شئ معین ہے، لیکن مکاتب اس کو سپرد کرنے پر راضی نہیں ہے جب کہ صحتِ عقد کے لیے معقود علیہ کا مقدور التسلیم ہونا شرط ہے اور وہ شرط یہاں مفقود ہے، اس لیے عقد درست نہیں ہے۔

اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیادؒ کی روایت یہ ہے کہ اگر مکاتب اس عین کا مالک ہو کر اسے مولیٰ کے حوالے کردے تو وہ آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ بدلِ مسمّی مال ہے اور اسے سپرد کرنے کی قدرت ممکن ہے اس لیے صورت مسئلہ میں عقد جائز ہے۔ اور جیسے دوسرے کے مال پر نکاح کرنا جائز ہے اسی طرح دوسرے کے مال پر عقد کتابت کرنا بھی جائز ہے، اور اگر نہ ادا کر سکا تو حسبِ سابق غلام ہی رہے گا، لیکن ظاہر الروایہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مکاتبت عقد معاوضہ ہے اور معاوضات میں عین معقود علیہ ہوتا ہے اور صحتِ عقد کے لیے معقود علیہ پر قدرت شرط ہے حالانکہ عین دوسرے کی ملکیت ہے اور مکاتب اس کی تسلیم پر قادر نہیں ہے، اس لیے عقد جائز نہیں ہے، اس لیے عقد جائز نہیں ہے۔

اور اسے مہر نکاح پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ نکاح کا مقصود توالد و تناسل ہے اور اس پر قدرت شرط نہیں ہے لہٰذا مہر جو نکاح میں تابع ہے اس پر بدرجۂ اولیٰ قدرت شرط نہیں ہوگی۔

فلو أجاز الخ فرماتے ہیں کہ دوسرے کے مال اور عین پر عقد کرنا جائز نہیں ہے اور جس طرح دوسرے کے مال کو بیچنا مالک کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اسی طرح یہ عقد بھی مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا اگر مالک اجازت دے دے گا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں عقد جائز ہو جائے گا، کیونکہ اجازت لاحقہ سے جب بیع جائز ہو جاتی ہے تو مکاتبت تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہو جائے گی۔ امام

اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مالک اجازت دے یا نہ دے بہر صورت عقد جائز نہیں ہوگا جیسا کہ اس صورت میں جائز نہیں ہے جب مولیٰ کی اجازت شامل عقد نہ ہو، کیونکہ اس سے مکاتب کا کوئی فائدہ نہیں ہے فائدہ تو اس صورت میں ہوتا جب وہ اس عین کا مالک ہوجاتا اور اپنی کمائی سے بدلِ کتابت ادا کرتا حالانکہ یہاں بدل معلوم اور متعین ہے، اس لیے اس کے مالک ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور مقصودِ کتابت فوت ہونے کی وجہ سے عقد جائز نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ عقد ہر حال میں جائز ہے خواہ مالک اجازت دے یا نہ دے، اس لیے کہ یہاں بدل کی تعیین اور تقرری درست ہے کیونکہ وہ مال ہے اور مال بھی متقوم ہے، لہٰذا عقد کے جواز اور نفاذ میں کوئی شبہ نہیں ہے، البتہ اگر مکاتب اسی عین کی تسلیم پر قادر ہو تو اسی کو ادا کر کے آزادی حاصل کرلے اور اگر عین کی تسلیم پر قادر نہ ہو تو اس کی قیمت دے دے جیسے اگر کسی نے دوسرے کے غلام کو مہر بنا کر نکاح کیا تو اگر غلام کا مولیٰ شوہر کو وہ غلام دیدے تو شوہر مہر میں وہی غلام دے دے اور اگر غلام نہ دے سکے تو اس کی قیمت دیدے، اسی طرح یہاں بھی اگر بعینہٖ وہ عین دینا ممکن ہو تو مکاتب اسے دیدے ورنہ اس کی قیمت دے کر آزاد ہوجائے۔

ولو ملك المكاتب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکاتب اس عین کا مالک ہوجائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے امام ابو یوسفؒ کی روایت یہ ہے کہ اس عین کو ادا کرنے کے بعد بھی مکاتب آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ ابتداء میں یہ عقد فاسد ہوگیا تھا **والفاسد لاینقلب جائزا**، ہاں اگر بوقت عقد مولیٰ نے إذا أدّيت إليّ الخ کہا ہو تو اس صورت میں وہ عین ادا کرنے سے شرط وجزء کے اعتبار سے غلام آزاد ہوگا یہی امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ مولیٰ نے إذ أديت الخ کہا ہو یا نہ کہا ہو غلام اس عین کو ادا کرنے سے آزاد ہوجائے گا، کیونکہ بدل مسمّٰی مال ہے اور عقد سابق فاسد ہونے کے باوجود منعقد ہوگیا تھا اس لیے اب غلام آزاد ہوگا، لیکن ان کی اس روایت کے مطابق بھی یہ آزادی بحکم شرط ہوگی نہ کہ بحکم کتابت۔

ولو کاتبه الخ فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے مکاتب کے قبضہ میں موجود کسی عین پر مکاتبت کی تو اس کے متعلق مبسوط میں دو روایتیں ہیں (۱) کتاب الشرب میں ہے کہ یہ عقد جائز ہے (۲) کتاب المکاتب میں ہے کہ جائز نہیں ہے۔ جواز کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں بدل معلوم اور متعین ہے اور مکاتب کے قبضہ میں اس لیے وہ اسے سپرد کرنے پر قدر بھی ہے لہٰذا اس کا جائز ہونا ظاہر وباہر ہے۔ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ بوقتِ عقد چوں کہ مکاتب مولیٰ کا مملوک ہے اور اس کی ساری کمائی مولیٰ ہی کی ہے لہٰذا یہ مولیٰ کے اعیان پر عقد ہوگا اور مولیٰ کے اعیان پر عقد کرنا درست نہیں ہے۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

قَالَ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلٰى مِائَةِ دِيْنَارٍ عَلٰى أَنْ يَرُدَّ الْمَوْلٰى إِلَيْهِ عَبْدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هِيَ جَائِزَةٌ وَيُقَسَّمُ الْمِائَةُ الدِّيْنَارُ عَلٰى قِيْمَةِ الْمُكَاتَبِ وَعَلٰى قِيْمَةِ عَبْدٍ وَسَطٍ فَتَبْطُلُ مِنْهَا حِصَّةُ الْعَبْدِ فَيَكُوْنُ مُكَاتَبًا بِمَا بَقِيَ، لِأَنَّ الْعَبْدَ الْمُطْلَقَ يَصْلُحُ بَدَلَ الْكِتَابَةِ وَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَسَطِ فَكَذَا يَصْلُحُ مُسْتَثْنًى مِنْهُ وَهُوَ الْأَصْلُ فِيْ أَبْدَالِ الْعُقُوْدِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لَايُسْتَثْنٰى

الْعَبْدُ مِنَ الدَّنَانِيْرِ وَإِنَّمَا يُسْتَثْنٰى قِيْمَتُهُ وَالْقِيْمَةُ لَا تَصْلُحُ بَدَلًا فَكَذٰلِكَ مُسْتَثْنٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے سو دینار کے عوض اس شرط پر غلام کو مکاتب بنایا کہ مولیٰ اسے ایک غلام بھی دے گا تو حضرات طرفین عِیَاللّٰہِا کے یہاں کتابت فاسد ہوگی۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز ہوگی اور سو دینار کو مکاتب اور اوسط درجے کے غلام کے مابین تقسیم کیا جائے گا۔ اور اس میں سے غلام کے حصے کے بقدر دینار ساقط ہوجائے گا اور مابقی کے عوض وہ مکاتب ہوگا، اس لیے کہ عبدِ مطلق کتابت کا بدل بن سکتا ہے اور عبد کو اوسط درجے کے غلام کی طرف پھیرا جائے گا نیز وہ بدل کتابت سے مستثنیٰ بھی ہوسکتا ہے اور عقود کے ابدال میں یہی اصل ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غلام دنانیر سے مستثنیٰ نہیں ہوسکتا بلکہ اس کی قیمت مستثنیٰ ہوگی اور قیمت بدل نہیں بن سکتی، لہٰذا مستثنیٰ بھی نہیں ہوسکتی۔

اللغات:

﴿دینار﴾ سونے کا سکہ۔ ﴿یرد﴾ واپس کرنا۔ ﴿بغیر عینه﴾ غیر معین، کوئی سا بھی۔ ﴿وسط﴾ درمیانی چیز۔ ﴿ینصرف﴾ لوٹنا، مصداق ٹھہرنا۔ ﴿یصلح﴾ صلاحیت رکھنا، قابل ہونا۔ ﴿ابدال﴾ جمع ہے بدل کی بمعنی معاوضہ عوض۔ ﴿الدنانیر﴾ جمع دینار۔

ایک خاص شرط پر مکاتبت:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اس شرط پر اپنے غلام سے عقد کتابت کیا کہ تم مجھے سو دینا دیدو آزاد ہو اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہہ دیا کہ میں تمہیں ایک غلام بھی دوں گا یعنی آزادی کے علاوہ تمہیں ایک غلام بھی دیا جائے گا لیکن وہ غلام غیر معین تھا تو حضرات طرفین کے یہاں یہ عقد فاسد ہے، لیکن امام ابو یوسف کے یہاں جائز ہے اور سو دینار کو مکاتب اور اوسط درجے کے غلام کے مابین تقسیم کر کے غلام کا حصہ نکال دیا جائے گا۔ مثلاً مکاتب کی قیمت ٦٠٠ چھے سو دینار ہو اور غلام کی قیمت دوسو دینار ہو تو سو دینار کو اسی طرح دونوں پر تقسیم کر کے ١٠٠ میں سے ٦٠ دینار بدلِ کتابت کے لیے خاص کر لیے جائیں اور چالیس دینار کو بدل سے ساقط کر دی جائے۔ ایسا کرنا درست اور جائز ہے، کیونکہ عبد مطلق کتابت میں بدل بن سکتا ہے لہٰذا بدل سے مستثنیٰ بھی ہوسکتا ہے۔

اس کے برخلاف حضرات طرفین کے یہاں چوں کہ غلام دنانیر کی جنس سے نہیں ہے اس لیے نفسِ عبد کو دنانیر سے مستثنیٰ کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ ہاں اس کی قیمت مستثنیٰ ہوسکتی ہے، لیکن قیمت میں تفاوت فاحش ہوتا ہے اس لیے وہ عقد کتابت میں بدل نہیں ہوسکتی اور جب قیمت بدل نہیں ہوسکتی تو اسے مستثنیٰ بھی نہیں کیا جاسکتا اور چوں کہ مولیٰ نے بدل میں اس کا تذکرہ کر دیا ہے، اس لیے اس عقد کو فاسد کہنے کے علاوہ دوسرا کوئی راستہ نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَهُ عَلٰى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ اِسْتِحْسَانًا وَمَعْنَاهُ أَنْ يُبَيِّنَ الْجِنْسَ وَلَايُبَيِّنُ النَّوْعَ وَالصِّفَةَ، وَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَسَطِ وَيُجْبَرُ عَلٰى قُبُوْلِ الْقِيْمَةِ، وَقَدْ مَرَّ فِي النِّكَاحِ، أَمَّا إِذَا لَمْ يُبَيِّنِ الْجِنْسَ مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ دَابَّةٌ لَايَجُوْزُ، لِأَنَّهُ يَشْمَلُ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً فَيَتَفَاحَشُ الْجَهَالَةُ وَإِذَا بَيَّنَ الْجِنْسَ كَالْعَبْدِ وَالْوَصْفِ

فَالْجِهَالَةُ يَسِيْرَةٌ وَمِثْلُهَا يُتَحَمَّلُ فِي الْكِتَابَةِ فَيُعْتَبَرُ جَهَالَةُ الْبَدَلِ بِجَهَالَةِ الْأَجَلِ فِيْهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمة الله عليه لَايَجُوْزُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ، وَلَنَا أَنَّهُ مُعَاوَضَةُ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ أَوْ بِمَالٍ لٰكِنْ عَلٰى وَجْهٍ يَسْقُطُ الْمِلْكُ فِيْهِ فَأَشْبَهَ النِّكَاحَ، وَالْجَامِعُ أَنَّهُ يَبْتَنِيْ عَلَى الْمُسَامَحَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُمَاكَسَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے ایسے حیوان کے عوض اپنے غلام کو مکاتب بنایا جس کا وصف نہیں بیان کیا تو استحساناً کتابت جائز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حیوان کی جنس کو بین کردیا لیکن اس کی نوع اور صفت نہیں بیان کیا اور اسے اوسط درجے کے حیوان کی طرف پھیر جائے گا اور مولیٰ کو قیمت لینے پر مجبور کی جائے گا اور کتاب النکاح میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔ لیکن اگر مولیٰ نے حیوان کی جنس نہیں بیان کیا مثلاً اس نے کاتبتك علی دابة کہا تو عقد جائز نہیں ہے کیونکہ حیوان کی مختلف اجناس ہیں اور جہالت فاحشہ ہے۔ اور اگر جنس بیان کردے جیسے غلام اور وصف (خدمت کرنے والا غلام) تو جہالت کم رہتی ہے اور اس جیسی جہالت کتابت میں برداشت کرلی جاتی ہے یا چل جاتی ہے لہٰذا بدل کی اس معمولی جہالت کو عقد کتابت میں میعاد کی جہالت پر قیاس کیا جائے گا۔ امام شافعی رحمة الله عليه فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی عقد جائز نہیں ہوگا اور یہی قیاس ہے اس لیے کہ یہ عقد عقدِ معاوضہ ہے اور بیع کے مشابہ ہوگیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ غیر مال سے مال کا معاوضہ ہے یا مال کے عوض مال کا معاوضہ ہے لیکن اس طرح ہے کہ اس میں ملکیت ساقط ہوجاتی ہے تو یہ نکاح کے مشابہ ہوگیا اور ان میں علتِ جامعہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مسامحت پر مبنی ہے، برخلاف بیع کے کیونکہ وہ تنگی اور سختی پر مبنی ہے۔

اللغاتُ:

﴿غیر موصوف﴾ غیر معین، جس کی کوئی تحدید نہ کی گئی ہو۔ ﴿یجبر﴾ مجبور کیا جائے گا۔ ﴿دابة﴾ چوپایہ، جانور، سواری۔ ﴿یتفاحش﴾ بہت زیادہ ہونا۔ ﴿یسیرة﴾ تھوڑی، قابل تحمل۔ ﴿یتحمل﴾ برداشت کرنا۔ ﴿اشبه﴾ مشابہ ہونا، مثل ہونا۔ ﴿المسامحة﴾ چشم پوشی۔ ﴿المماکسة﴾ سختی۔

غیر معین جانور پر مکاتب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے ایسے حیوان کو بدل قرار دے کر عقد کتابت کیا جس کا وصف نہیں بیان کی لیکن جنس بیان کردیا جیسے گھوڑا، گدھا وغیرہ تو استحساناً عقد درست ہے اور قیاساً جائز نہیں ہے اور حیوان سے اوسط درجے کا حیوان مراد ہوگیا تاہم حیوان کی جگہ اگر اس کی قیمت دی جائے تو مولیٰ کے لیے اسے لینا لازم اور ضروری ہوگا، کیونکہ قیمت بھی معناً بدل ہے اور جیسے نکاح میں حیوان کی جنس بیان کرنے سے اسے مہر بنانا صحیح ہے اسی طرح جنس بیان کرنے سے حیوان غیر موصوف کو بدل کتابت مقرر کرنا بھی صحیح ہے۔ لیکن اگر جنس بھی بیان نہیں کیا اور صرف کاتبتك علی دابة کہا تو عقد جائز نہیں ہوگا، کیونکہ دابہ اور حیوان کی مختلف اجناس ہیں اور صرف دابہ بیان کرنے سے جہالت فاحش ہوجاتی ہے اور جہالتِ فاحشہ مفضی الی النزاع ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں عقد جائز

نہیں ہوگا۔

وإذا بین الجنس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام کو بدلِ کتابت مقرر کرکے اس کی جنس بیان کردی یعنی عبد کہا یا وصیف کہا (وصیف وہ غلام جو خدمت کے لیے مقرر ہو اور اس پر قادر ہو) تو اگر چہ غلام کا وصف مجہول ہے لیکن یہ جہالت معمولی ہے اور معمولی جہالت عقد کتابت میں برداشت کرلی جاتی ہے۔ جیسے اگر حصاد اور دیاس تک میعاد مقرر کرکے مولیٰ عقد کتابت کرے تو بھی میعاد میں کچھ جہالت رہتی ہے لیکن یہ جہالت معمولی ہونے کی وجہ سے چل جاتی ہے اسی طرح وصف کی جہالت بھی برداشت کرلی جائے گی۔ قیاساً یہ عقد جائز نہیں ہے یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے اس لیے کہ یہ عقد عقد معاوضہ ہے اور اس حوالے سے بیع کے مشابہ ہے اور چوں کہ اجل یا ثمن میں جہالت ہوتے ہوئے بیع درست نہیں ہے اس لیے یہ عقد بھی اجل یا بدل کی جہالت کے ساتھ درست نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ النَّصْرَانِيُّ عَبْدَهُ عَلَى خَمْرٍ فَهُوَ جَائِزٌ، مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مِقْدَارًا مَعْلُوْمًا، وَالْعَبْدُ كَافِرًا، لِأَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْخَلِّ فِي حَقِّنَا، وَأَيُّهُمَا أَسْلَمَ فَلِلْمَوْلَى قِيْمَةُ الْخَمْرِ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوْعٌ عَنْ تَمْلِيْكِ الْخَمْرِ وَتَمَلُّكِهَا، وَفِي التَّسْلِيْمِ ذٰلِكَ إِذِ الْخَمْرُ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ فَيَعْجِزُ عَنْ تَسْلِيْمِ الْبَدَلِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيْمَتُهُ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا تَبَايَعَ الذِّمِّيَّانِ خَمْرًا ثُمَّ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا حَيْثُ يَفْسُدُ الْبَيْعُ عَلَى مَا قَالَهُ الْبَعْضُ، لِأَنَّ الْقِيْمَةَ تَصْلُحُ بَدَلًا فِي الْكِتَابَةِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِنَّهُ لَوْ كَتَبَ عَلَى وَصِيْفٍ وَأَتَى بِالْقِيْمَةِ يُجْبَرُ عَلَى الْقُبُوْلِ فَجَازَ أَنْ يَبْقَى الْعَقْدُ عَلَى الْقِيْمَةِ أَمَّا الْبَيْعُ لَايَنْعَقِدُ صَحِيْحًا عَلَى الْقِيْمَةِ فَافْتَرَقَا، قَالَ وَإِذَا قَبَضَهَا عَتَقَ، لِأَنَّ فِي الْكِتَابِ مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ فَإِذَا وَصَلَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ إِلَى الْمَوْلَى سَلَّمَ الْعِوَضَ الْآخَرَ لِلْعَبْدِ وَذٰلِكَ بِالْعِتْقِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْعَبْدُ مُسْلِمًا حَيْثُ لَمْ يَجُزِ الْكِتَابَةُ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْتِزَامِ الْخَمْرِ، وَلَوْ أَدَّاهَا عَتَقَ. وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر نصرانی نے شراب کے عوض اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو یہ جائز ہے یعنی جب شراب کی مقدار معلوم ہو اور غلام کافر ہو اس لیے کہ شراب کفار کے حق میں اسی طرح مال ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ مال ہے۔ اور مولیٰ اور غلام میں سے جو بھی مسلمان ہوگا مولیٰ کو شراب کی قیمت ملے گی، کیونکہ مسلمان نہ تو شراب کا مالک بنا سکتا ہے اور نہ بن سکتا ہے جب کہ شراب دینے سے یہ بات لازم آتی ہے کیونکہ شراب غیر متعین ہے، لہٰذا مکاتب بدل کی تسلیم سے عاجز ہوگا اور اس پر قیمت واجب ہوگی۔ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب دو ذمیوں نے مل کر شراب کی خرید وفروخت کی پھر ان میں سے ایک مسلمان ہوگیا تو بیع فاسد ہوجائے گی جیسا کہ بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہم کا یہی قول ہے کیونکہ قیمت فی الجملہ بدلِ کتابت بن سکتی ہے چنانچہ اگر مولیٰ نے خدمت کرنے والے غلام پر عقد کتابت کیا اور مکاتب نے اس کی قیمت پیش کی تو مولیٰ کو وہ قیمت لینے پر مجبور کیا جائے گا، لہٰذا قیمت پر عقد کا باقی رہنا بھی

جائز ہوگا، لیکن بیع قیمت کے عوض صحیح نہیں ہوگی اس لیے بیع اور کتابت میں فرق ہوگیا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے شراب پر قبضہ کرلیا تو مکاتب آزاد ہوجائے گا، اس لیے کہ کتابت میں معاوضہ کا معنی ہے لہٰذا جب مولیٰ کو ایک عوض مل گیا تو غلام کو دوسرا عوض ملے گا اور یہ مکاتب کی آزادی سے حاصل ہوگا برخلاف اس صورت کے جب غلام مسلمان ہو تو کتابت جائز نہیں ہوگی، کیونکہ مسلمان خمر لازم کرنے کا اہل نہیں ہے۔ تاہم اگر عبدِ مسلم نے خمر ادا کردیا تو آزاد ہوجائے گا اور ہم اسے پہلے بیان کرچکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿النصرانی﴾ عیسائی، کرسچن۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿الخلّ﴾ شراب۔ ﴿تبایع﴾ باہم بیع کرنا، خرید وفروخت کرنا۔ ﴿فی الجملة﴾ کسی درجے میں۔ ﴿وصیف﴾ غلام۔ ﴿افترقا﴾ جدا ہونا، علیحدہ ہونا۔

عیسائی غلام کی خمر پر مکاتبت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نصرانی مولیٰ نے اپنے کافر غلام سے شراب کے عوض عقد کتابت کا معاملہ کیا اور شراب کی مقدار وغیرہ بیان کردیا تو یہ عقد درست اور جائز ہے، کیونکہ جس طرح سرکہ ہمارے حق میں مال ہے اسی طرح کافروں اور نصرانیوں کے حق میں شراب مال ہے لہٰذا شراب کے عوض یہ کتابت درست اور جائز ہے، لیکن اگر مولیٰ اور غلام میں سے کوئی ایک مسلمان ہوجاتا ہے تو بدل عینِ شراب سے قیمت میں تبدیل ہوجائے گا اور اب مولیٰ کو شراب کی قیمت ہی ملے گی، کیونکہ اگر غلام مسلمان ہوتا ہے تو وہ شرب کی تملیک نہیں کرسکتا اور اگر مولیٰ مسلمان ہوا ہو تو وہ شراب کا مالک نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف اگر دو ذمیوں نے آپس میں شراب کا لین دین کیا یعنی خرید وفروخت کیا پھر ان میں سے ایک ذمی مسلمان ہوگیا تو بعض مشائخ کے یہاں ایک عاقد کے مسلمان ہونے سے بیع فاسد ہوجائے گی، کیونکہ ایک عاقد کے مسلمان ہونے سے خمر جو مبیع یا ثمن ہے اس کی جگہ قیمت بطور بدل واجب ہوگی اور قیمت کے عوض بیع صحیح نہیں ہے، اس لیے بیع کی صورت میں ایک کے مسلمان ہونے سے سے صحتِ عقد پر اثر نہیں ہوگا۔ اسی چیز سے کتابت اور بیع میں فرق کیا گیا ہے۔

قال وإذا قبضها الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں اگر مولیٰ خمر کی قیمت پر قبضہ کرلیگا تو اس کے قبضہ کرتے ہی مکاتب آزاد ہوجائے گا، کیونکہ یہ عقد عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ میں جب ایک عاقد کو عوض مل جاتا ہے تو دوسرے عاقد پر دوسرے عوض کو سپرد کرنا لازم ہوجاتا ہے اور یہ تسلیم عتق سے متحقق ہوگی، اس لیے شراب کی قیمت ادا کرنے کے بعد غلام آزاد ہوجائے گا۔ ہاں اگر غلام مسلمان ہو تو یہ عقد جائز نہیں ہوگا، کیونکہ مسلمان شراب کے التزام کا اہل نہیں ہے یعنی وہ اپنے آپ کو شراب کے لین دین کا پابند نہیں بنا سکتا، اس لیے یہ عقد عقد کتابت نہیں ہوگا بلکہ تعلیق ہوجائے گا اور جب مکاتب خمر ادا کرے گا تو بحکم تعلیق وہ آزاد ہوجائے گا۔ واللہ اعلم

قَالَ وَيَجُوْزُ لِلْمُكَاتَبِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ، لِأَنَّ مُوْجَبَ الْكِتَابَةِ أَنْ يَصِيْرَ حُرًّا يَدًا وَذٰلِكَ بِمَالِكِيَّةِ التَّصَرُّفِ مُسْتَبِدًّا بِهِ تَصَرُّفًا يُوْصِلُهُ إِلٰى مَقْصُوْدِهِ وَهُوَ نَيْلُ الْحُرِّيَّةِ بِأَدَاءِ الْبَدَلِ، وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ وَكَذَا السَّفَرُ، لِأَنَّ التِّجَارَةَ رُبَّمَا لَايَتَحَقَّقُ فِي الْحَضَرِ فَيَحْتَاجُ إِلَى الْمُسَافَرَةِ وَيَمْلِكُ الْبَيْعَ بِالْمُحَابَاةِ، لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيْعِ التُّجَّارِ فَإِنَّ التَّاجِرَ قَدْ يُحَابِيْ فِيْ صَفْقَةٍ لِيَرْبَحَ فِيْ أُخْرٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مکاتب کے لیے خرید وفروخت کرنا اور سفر کرنا جائز ہے، کیونکہ بدل کتابت کا تقاضا یہ ہے کہ مکاتب قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہوجائے اور یہ تقاضا اس وقت پورا ہوگا جب مکاتب مستقل طور پر تصرف کا مالک ہو اور اس تصرف سے اپنا مقصود حاصل کرلے اور وہ مقصود یہ ہے کہ بدل ادا کر کے حریت سے ہم کنار ہوجائے گا۔ اور بیع وشراء بھی اسی تصرف کے قبیل سے ہیں نیز سفر کا بھی یہی حال ہے، کیونکہ کبھی حضر میں تجارت نہیں ہو پاتی اور مکاتب کو سفر کرنے کی ضرورت درپیش ہوتی ہے۔ اور وہ سستے دام میں بھی فروخت کرسکتا ہے، کیونکہ یہ بھی تاجروں کا طریقہ ہے اس لیے کہ تاجر کبھی کسی صفقہ میں کم قیمت لیتا ہے تاکہ دوسرے میں نفع حاصل کرسکے۔

اللغات:

﴿البیع﴾ فروختگی۔ ﴿الشراء﴾ خریداری۔ ﴿موجب﴾ سبب، تقاضا۔ ﴿مستبد﴾ مستقل۔ ﴿یوصل﴾ پہنچائے۔ ﴿نیل﴾ پانا۔ ﴿الحضر﴾ اقامت، مقیم ہونے کی حالت۔ ﴿المحاباۃ﴾ رورعایت سے کام لینا۔ ﴿صنیع﴾ عادت طریقہ۔

مکاتب کا دائرۂ اختیار:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب عقد کتابت کے بعد خرید وفروخت بھی کرسکتا ہے اور سفر میں بھی جاسکتا ہے، کیونکہ عقد کتابت کا مقصد ہی یہی ہے کہ وہ آزاد ہوجائے اور اسے ہر طرح کے تصرف کی آزادی مل جائے اور یہ آزادی اسی وقت ملے گی جب وہ مستقل طور پر تصرف کا مالک ہوجائے اور بیع وشراء کر کے بدل کتابت ادا کردے اور آزاد ہوجائے گویا بیع وشراء اور سفر عقد کتابت کے مقصد کی

تکمیل کا زینہ ہے لہٰذا مکاتب کو ان امور کی انجام دہی کا حق حاصل ہوگا۔ اور اگر وہ مناسب سمجھے تو عام قیمت اور بازاری بھاؤ سے کم پر بھی اپنا سامان فروخت کرسکتا ہے، کیونکہ تاجروں کا معمول یہ ہے کہ وہ ایک چیز سستی بیچ کر دوسری چیز مہنگی بیچتے ہیں اور اس طرح ایک مال میں کم نفع لے کر دوسرے میں خوب کمائی کرتے ہیں۔

قَالَ فَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَّايَخْرُجَ مِنَ الْكُوْفَةِ فَلَهُ أَنْ يَخْرُجَ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ هٰذَا الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِمُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ مَالِكِيَّةُ الْيَدِ عَلٰى جِهَةِ الْإِسْتِبْدَادِ وَثُبُوْتُ الْإِخْتِصَاصِ فَبَطَلَ الشَّرْطُ وَصَحَّ الْعَقْدُ، لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَمْ يَتَمَكَّنْ فِيْ صُلْبِ الْعَقْدِ وَبِمِثْلِهِ لَاتَفْسُدُ الْكِتَابَةُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْكِتَابَةَ تَشْبَهُ الْبَيْعَ وَتَشْبَهُ النِّكَاحَ فَأَلْحَقْنَاهَا بِالْبَيْعِ فِيْ شَرْطٍ تَمَكَّنَ فِيْ صُلْبِ الْعَقْدِ كَمَا إِذَا شَرَطَ خِدْمَةً مَجْهُوْلَةً لِأَنَّهُ فِي الْبَدَلِ، وَبِالنِّكَاحِ فِيْ شَرْطٍ لَمْ يَتَمَكَّنْ فِيْ صُلْبِهِ، هٰذَا هُوَ الْأَصْلُ، أَوْ نَقُوْلُ إِنَّ الْكِتَابَةَ فِيْ جَانِبِ الْعَبْدِ إِعْتَاقٌ، لِأَنَّهُ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ وَهٰذَا الشَّرْطُ يَخُصُّ الْعَبْدَ فَاعْتُبِرَ إِعْتَاقًا فِيْ حَقِّ هٰذَا الشَّرْطِ، وَالْإِعْتَاقُ لَايَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے یہ شرط لگادی کہ مکاتب کوفہ سے نہ نکلے تو استحساناً وہ نکل سکے گا، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے مخالف ہے اور وہ مستقل طور پر تصرف کا مالک ہونا اور کمائی وغیرہ کا اس کے ساتھ مختص ہونا ہے، اس لیے شرط باطل ہوجائے گی اور عقد صحیح ہوگا، کیونکہ یہ شرط اصل عقد میں داخل نہیں ہے اور اس طرح کی شرط سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ کتابت بیع کے بھی مشابہ ہے اور نکاح کے بھی مشابہ ہے لہٰذا اصل عقد میں داخل شرط کے حوالے سے ہم نے اسے بیع کے ساتھ لاحق کردیا ہے جیسے مجہول خدمت کی شرط لگانا۔ اس لیے کہ یہ شرط بدل میں ہے اور جو شرط اصل عقد میں داخل نہ ہو اس کے متعلق ہم نے کتابت کو نکاح کے ساتھ لاحق کردیا ہے یہی اصل ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ غلام کے حق میں عقد کتابت اعتاق ہے، کیونکہ یہ مولیٰ کی ملکیت کو ساقط کردیتا ہے اور یہ شرط غلام کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا اس شرط کے حق میں اسے اعتاق قرار دیا گیا ہے۔ اور اعتاق شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

اللغاتُ:

﴿مقتضی العقد﴾ عقد کا تقاضا اور ضروریات۔ ﴿جهة الاستبداد﴾ خودمختاری کا طریقہ۔ ﴿یتمکن﴾ ٹھہرنا، قرار پکڑنا۔ ﴿صلب العقد﴾ معاملے کے اندر، اور حقیقت میں۔ ﴿الحقنا﴾ لاحق کرنا، شامل کرنا، ملانا، ایک حکم دینا۔

غیر معقول شرط پر کتابت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عقد کتابت میں ایسی شرط لگادی جو مقتضائے عقد کے مخالف ہو اور اصل عقد سے خارج ہو تو یہ شرط باطل ہوجائے گی اور عقد جائز ہوگا۔ اور اگر ایسی شرط ہو جو اصل عقد میں داخل ہو تو یہ شرط عقد پر موثر ہوگی اور اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہوجائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد کتابت کی دو حیثیتیں ہیں: (۱) اصل عقد میں داخل شرط کے اعتبار سے وہ بیع کے مشابہ ہے (۲) اصل عقد سے خارج شرط کے حوالے سے وہ نکاح کے مشابہ ہے چنانچہ اصل عقد میں داخل شرط کا اعتبار کرتے ہوئے ہم نے

اسے بیع کے مشابہ قرار دے کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ جس طرح بیع میں ثمن کی جہالت مفسد عقد ہے اسی طرح کتابت میں بھی بدل اور معقود علیہ کی جہالت مفسد عقد ہے۔ اور خارج عقد والی شرط کے پیش نظر ہم نے اسے نکاح کے مشابہ قرار دیا ہے اس لیے کہ نکاح کی طرح یہ بھی غیر مال کے عوض مال کا معاوضہ ہے اور جس طرح شوہر بیوی کو اپنے ماں باپ سے ملنے اور ان کے پاس جانے سے نہیں روک سکتا اسی طرح کتابت میں مولیٰ بھی مکاتب کو شہر عقد سے باہر جانے اور سفر کرنے سے نہیں روک سکتا۔

اس کی ایک تقریر یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ عقد کتابت کا معاملہ مکاتب کے حق میں اعتاق ہے، اس لیے کہ اس سے مولیٰ کی ملکیت ختم ہوجائے گی اور مولیٰ کی طرف سے غلام پر کوفہ سے باہر نہ جانے کی شرط لگانا اسی کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اس شرط کے حوالے سے مذکورہ معاملہ کتابت اور معاوضہ کا نہیں ہوگا، بلکہ اعتاق ہوگا اور اعتاق شرط فاسد سے فاسد اور باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شرط باطل ہوجاتی ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں بھی شرط باطل ہوجائے گی اور مکاتبت سے غلام آزاد ہوجائے گا۔

قَالَ وَلَایَتَزَوَّجُ إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلٰی، لِأَنَّ الْکِتَابَةَ فَکُّ الْحَجْرِ مَعَ قِیَامِ الْمِلْكِ ضَرُوْرَةَ التَّوَسُّلِ إِلَی الْمَقْصُوْدِ، وَالتَّزَوُّجُ لَیْسَ بِوَسِیْلَةٍ إِلَیْهِ، وَیَجُوْزُ بِإِذْنِ الْمَوْلٰی لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ، وَلَایَهِبُ وَلَایَتَصَدَّقُ إِلَّا بِالشَّیْءِ الْیَسِیْرِ، لِأَنَّ الْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ تَبَرُّعٌ وَهُوَ غَیْرُ مَالِكٍ لِیُمَلِّکَهُ إِلَّا أَنَّ الشَّیْءَ الْیَسِیْرَ مِنْ ضَرُوْرَاتِ التِّجَارَةِ لِأَنَّهُ لَایَجِدُ بُدًّا مِنْ ضِیَافَةٍ وَإِعَارَةٍ لِیَجْتَمِعَ عَلَیْهِ الْمُجَاهِزُوْنَ، وَمَنْ مَلَكَ شَیْئًا یَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُوْرَاتِهِ وَتَوَابِعِهِ، وَلَایَتَکَفَّلُ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ فَلَیْسَ مِنْ ضَرُوْرَاتِ التِّجَارَةِ وَالْاِکْتِسَابِ فَلَایَمْلِکُهُ، بِنَوْعَیْهِ نَفْسًا وَمَالًا، لِأَنَّ کُلَّ ذٰلِكَ تَبَرُّعٌ، وَلَایُقْرِضُ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ لَیْسَ مِنْ تَوَابِعِ الْاِکْتِسَابِ، فَإِنْ وَهَبَ عَلٰی عِوَضٍ لَمْ یَصِحَّ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ اِبْتِدَاءً، فَإِنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ جَازَ، لِأَنَّهُ اکْتِسَابٌ لِلْمَالِ فَإِنَّهُ یَتَمَلَّكُ بِهِ الْمَهْرَ فَدَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مولیٰ کی اجازت کے بغیر مکاتب اپنا نکاح نہیں کرسکتا، اس لیے کہ مقصود حاصل کرنے کی ضرورت کے پیش نظر عقد کتابت سے مولیٰ کی بندش ختم ہوجاتی ہے تاہم کسی نہ کسی درجے میں اس کی ملکیت باقی رہتی ہے اور نکاح کرنا تحصیل مقصود کا وسیلہ نہیں ہے۔ البتہ مولیٰ کی اجازت سے نکاح کرنا جائز ہے، کیونکہ مکاتب اسی کا مملوک ہے۔

مکاتب ہبہ اور صدقہ بھی نہیں کرسکتا ہاں معمولی چیز صدقہ، ہبہ کرسکتا ہے، کیونکہ ھبہ اور صدقہ تبرع ہے اور مکاتب کسی دوسرے کو مالک بنانے کا مالک نہیں ہے لیکن تھوڑی چیز تجارت کی ضروریات میں سے ہے اس لیے کہ اسے ضیافت کی بھی ضرورت پڑسکتی ہے اور عاریت پر مال دینے کی بھی نوبت آسکتی ہے تاکہ قافلہ والے اس سے تعلق بنائے رکھیں اور جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اس کی ضروریات ولوازمات کا بھی مالک ہوتا ہے۔

اور مکاتب کسی کا کفیل بھی نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ خالص تبرع ہے اور تجارت کرنے اور مال کمانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے، لہٰذا مکاتب کفالت کی دونوں قسموں (نفس اور جان) کا مالک نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان میں سے ہر ہر چیز تبرع ہے۔

مکاتب قرض بھی نہیں دے سکتا اس لیے کہ قرض دینا تبرع ہے اور کمانے کے لوازمات میں سے نہیں ہے اور عوض لے کر ھبہ کرنا

بھی صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بھی ابتداء تبرع ہے۔ اگر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کردیا تو جائز ہے، اس لیے کہ یہ مال کمانے کا طریقہ ہے چنانچہ مکاتب اس سے مہر کا مالک ہوگا اور یہ چیز عقدِ کتابت میں داخل ہوگی۔

اللغات:

﴿یتزوج﴾ شادی کرنا۔ ﴿فك الحجر﴾ پابندی کا ختم کرنا۔ ﴿التوسل﴾ وسیلہ بننا۔ ﴿یهب﴾ ہبہ کرنا۔ ﴿یتصدق﴾ صدقہ کرنا۔ ﴿تبرع﴾ اضافی نیکی جو لازم نہ ہو۔ ﴿بُدّ﴾ چارۂ کار۔ ﴿المجاهزون﴾ قافلوں والے۔ ﴿یتکفل﴾ کفیل بننا۔ ﴿الاکتساب﴾ کمائی۔ ﴿یتملك﴾ مالک بننا۔

مکاتب کے کاموں کا ضابطہ:

صورت مسئلہ تو ترجمہ سے واضح ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ کام جو کتابت کے مقصود یعنی تحصیل آزادی کا ذریعہ اور وسیلہ بنے مکاتب کے لیے اس کی انجام دہی درست اور جائز ہے اور جس کام کا تحصیلِ مقصود سے واسطہ نہ ہو اور حصولِ آزادی میں اس کا کوئی عمل دخل نہ ہو مکاتب اسے انجام نہیں دے سکتا۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ إِنْ كَاتَبَ عَبْدَهُ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَّايَجُوْزَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِأَنَّ مَآلَهُ الْعِتْقُ وَالْمُكَاتَبُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ كَالْإِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ عَقْدُ اِكْتِسَابٍ لِلْمَالِ فَيَمْلِكُهُ كَتَزْوِيْجِ الْأَمَةِ وَكَالْبَيْعِ وَقَدْ يَكُوْنُ هُوَ أَنْفَعُ لَهُ مِنَ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ لَا يَزِيْلُ الْمِلْكَ إِلَّا بَعْدَ وُصُوْلِ الْبَدَلِ إِلَيْهِ، وَالْبَيْعُ يُزِيْلُهُ قَبْلَهُ وَلِهٰذَا يَمْلِكُهُ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ ثُمَّ هُوَ يُوْجِبُ لِلْمَمْلُوْكِ مِثْلَ مَاهُوَ ثَابِتٌ لَهُ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ لِأَنَّهُ يُوْجِبُ فَوْقَ مَاهُوَ ثَابِتٌ لَهُ، قَالَ فَإِنْ أَدَّى الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَعْتِقَ الْأَوَّلُ فَوَلَاؤُهُ لِلْمَوْلٰى لِأَنَّ لَهُ فِيْهِ نَوْعَ مِلْكٍ وَيَصِحُّ إِضَافَةُ الْإِعْتَاقِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِذَا تَعَذَّرَ إِضَافَتُهُ إِلٰى مُبَاشِرِ الْعَقْدِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أُضِيْفَ إِلَيْهِ كَمَا فِي الْعَبْدِ إِذَا اشْتَرٰى شَيْئًا يَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْمَوْلٰى، قَالَ فَلَوْ أَدَّى الْأَوَّلُ بَعْدَ ذٰلِكَ وَعَتَقَ لَايَنْتَقِلُ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْمَوْلٰى جَعَلَ مُعْتِقًا، وَالْوَلَاءُ لَايَنْتَقِلُ مِنَ الْمُعْتِقِ، وَإِنْ أَدَّى الثَّانِي بَعْدَ عِتْقِ الْأَوَّلِ فَوَلَاؤُهُ لَهُ، لِأَنَّ الْعَاقِدَ مِنْ أَهْلِ ثُبُوْتِ الْوَلَاءِ وَهُوَ الْأَصِيْلُ فَيَثْبُتُ لَهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو بھی جائز ہے۔ قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ یہی امام زفر اور امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے، کیونکہ کتابت کا مآل عتق ہے اور مکاتب اعتاق کا مالک نہیں ہے جیسے اعتاق علی مال کا مالک نہیں ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب بنانا مال کمانے والا عقد ہے لہٰذا یہ مکاتب اس عقد کا مالک ہوگا جیسے وہ باندی کے نکاح کرنے اور بیع وشراء کرنے کا مالک ہے۔ اور کبھی کتابت اس کے لیے بیع سے زیادہ مفید ہوتی ہے، کیونکہ کتابت مکاتب تک بدل پہنچنے سے پہلے اس کی ملکیت زائل نہیں کرتی جب کہ بیع بدل ملنے سے پہلے ہی ملکیت کا صفایا کردیتی ہے۔ اسی لیے باپ اور وصی بھی مکاتبت کے مالک ہیں

پھر یہ مکاتبت دوسرے مکاتب کے لیے وہی اختیارات ثابت کرے گی جو پہلے کو حاصل ہیں۔ برخلاف اعتاق علی مال کے، کیونکہ یہ اعتاق مکاتبِ اول کے اختیارات سے زیادہ اختیارات ثابت کرے گی۔

فرماتے ہیں کہ اگر اول کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرا مکاتب بدلِ کتابت ادا کر دے تو اس کی ولاء اول کے مولیٰ کی ہوگی، کیونکہ اس مکاتب میں ابھی مولیٰ کی ملکیت باقی ہے اور فی الجملہ اس کی طرف اعتاق کی نسبت کرنا صحیح ہے اور چوں کہ عاقد یعنی مکاتب اول کی طرف اس عقد کی نسبت کرنا متعذر ہے، اس لیے کہ اس میں اعتاق کی اہلیت معدوم ہے جیسے اگر مولیٰ کوئی چیز خریدے تو مولیٰ ہی کی ملکیت ثابت ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ اگر اس کے بعد مکاتب اول نے بدل کتابت ادا کیا اور آزاد ہو گیا تو اس کی طرف ولاء منتقل نہیں ہوگی، کیونکہ مولیٰ کو معتق قرار دیا گیا ہے اور معتق سے ولاء منتقل نہیں ہوتی۔ اور اگر مکاتب اول کے آزاد ہونے کے بعد دوسرے مکاتب نے بدلِ کتابت ادا کیا تو دوسرے کی ولاء اسی کو ملے گی، کیونکہ عاقد اس بات کا اہل ہے کہ اس کے لیے ولاء ثابت کیا جاسکے اور یہی اصل ہے اس لیے اس کے لیے ولاء ثابت ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿اکتساب﴾ مال کمانا، حاصل کرنا۔ ﴿تزویج﴾ شادی کرانا۔ ﴿انفع﴾ زیادہ نفع بخش۔ ﴿یزیل﴾ زائل کرنا، ختم کرنا۔ ﴿ولاء﴾ وراثت۔ ﴿تعذر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿اضیف﴾ منسوب کیا جائے۔ ﴿ینتقل﴾ منتقل ہونا۔ ﴿الاصیل﴾ اصل، بنیاد۔

مکاتب کا آگے مکاتب بنانا:

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب جس طرح بیع وشراء اور تزویج امۃ کا مالک ہے اسی طرح استحساناً وہ اپنے غلام کو مکاتب بنانے کا بھی مالک ہے، کیونکہ یہ بھی مال کمانے کا طریقہ ہے بلکہ بیع سے اچھا اور عمدہ ذریعہ ہے، کیونکہ اس میں جب تک اسے بدل نہیں ملے گا اس وقت تک مکاتب (یعنی جو یہاں مولیٰ ہے) سے اس کی ملکیت (عبد مکاتبت) زائل نہیں ہوگی، لیکن قیاساً یہ عقد جائز نہیں ہے، کیونکہ عقد کتابت کا مقصد اور مآل عتق اور آزادی ہے اور مکاتب اعتاق کا مالک نہیں ہے جیسے وہ مال لے کر آزاد کرنے کا مالک نہیں ہے، کیونکہ اعتاق سے اس کا مکاتب مشرف بہ حریت ہو جائے گا اور مکاتب اول بدستور مکاتب ہی رہے گا گویا ''گرو گرو رہ گئے اور چیلے میاں شکر ہو گئے'' والی مثال ہو جائے گی اس لیے قیاساً یہ عقد جائز نہیں ہوگا۔

فإن أدّی الثاني الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکاتب اول کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرے مکاتب نے بدل کتابت ادا کر دیا تو اس دوسرے کی ولاء بھی اول کے مولیٰ کو ملے گی، کیونکہ اول ابھی بھی مولیٰ کا مملوک ہے اور اس پر رقبۃً مولیٰ کی ملکیت ثابت ہے اور چوں کہ مکاتب اول کے آزاد نہ ہونے کی وجہ سے اس کی طرف اعتاق کی نسبت کرنا متعذر ہے اور اس میں اعتاق کی اہلیت معدوم ہے۔ لہٰذا یہ نسبت اس کے مولیٰ کی طرف کی جائے گی اور مولیٰ ہی مکاتب ثانی کی ولاء کا مستحق ہوگا۔ جیسے عبد ماذون اگر کوئی چیز خریدتا ہے تو اس کی ملکیت اس کے مولیٰ کے لیے ثابت ہوتی ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اعتاق کی نسبت مولیٰ ہی کی طرف منتقل ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مکاتب اول کے آزاد ہونے کے بعد مکاتب ثانی نے بدل کتابت ادا کیا تو اب اس کی ولاء اول کو

ملے گی اور اس کے مولی کو نہیں ملے گی، کیونکہ اول اعتاق کا اہل ہو چکا ہے اور اس کی طرف اعتاق کی نسبت کرنا درست اور جائز ہے اور عاقد اور مباشر ہونے کی وجہ سے وہی اصل ہے اور اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی طرف اعتاق کی نسبت کی جائے۔

قَالَ وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلٰى مَالٍ أَوْ بَاعَهُ مِنْ نَفْسِهِ أَوْزَوَّجَ عَبْدَهُ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ لَيْسَتْ مِنَ الْكَسْبِ وَلَا مِنْ تَوَابِعِهِ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ عَنْ رَقَبَتِهِ وَإِثْبَاتُ الدَّيْنِ فِيْ ذِمَّةِ الْمُفْلِسِ فَأَشْبَهَ الزَّوَالَ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَكَذَا الثَّانِي لِأَنَّهُ إِعْتَاقٌ عَلٰى مَالٍ فِي الْحَقِيْقَةِ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِأَنَّهُ تَنْقِيْصٌ لِلْعَبْدِ وَتَعْيِيْبٌ لَهُ وَشُغْلُ رَقَبَتِهِ بِالْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ، بِخِلَافِ تَزْوِيْجِ الْأَمَةِ، لِأَنَّهُ اكْتِسَابٌ لِاسْتِفَادَتِهِ الْمَهْرَ عَلٰى مَا مَرَّ. قَالَ وَكَذٰلِكَ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ فِيْ رَقِيْقِ الصَّغِيْرِ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ لِأَنَّهُمَا يَمْلِكَانِ الْإِكْتِسَابَ كَالْمُكَاتَبِ، وَلِأَنَّ فِيْ تَزْوِيْجِ الْأَمَةِ وَالْكِتَابَةِ نَظْرًا لَهُ وَلَا نَظْرَ فِيْمَا سِوَاهُمَا وَالْوِلَايَةُ نَظْرِيَّةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے مال کے عوض اپنا غلام آزاد کیا یا اس غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کر دیا یا اس غلام کا نکاح کر دیا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ چیزیں کسب اور اس کے لوازمات میں سے نہیں ہیں۔ رہی پہلی چیز تو اس وجہ سے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کے رقبہ سے ملکیت کا اسقاط ہے اور مفلس کے ذمہ قرض کا اثبات ہے لہٰذا یہ عوض کے بغیر زوالِ ملک کے مشابہ ہو گیا۔ اور دوسرے کا بھی یہی حال ہے کیونکہ یہ درحقیقت اعتاق علی مال ہے اور تیسری چیز کا عدم جواز اس وجہ سے ہے کہ یہ غلام میں نقص اور عیب ہوگا اور اس کی گردن کو مہر اور نفقہ سے مشغول کرنا ہوگا۔ برخلاف باندی کے نکاح کے، کیونکہ یہ کمائی کرنا ہے اس لیے کہ نکاح کے ذریعہ مکاتب کو مہر حاصل ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے۔

فرماتے ہیں کہ بچے کے غلام کے بارے میں باپ اور وصی کا بھی مکاتب جیسا حال ہے کیونکہ مکاتب کی طرح یہ دونوں بھی کمائی کرنے کے مالک ہیں اور اس لیے کہ بچے کی باندی کا نکاح کرنے اور صغیر کے غلام کو مکاتب بنانے میں اس کے حق میں شفقت ہے اور ان دونوں کاموں کے علاوہ میں شفقت نہیں ہے اور ولایت مبنی بر شفقت ہی ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿زوّج﴾ شادی کرانا۔ ﴿الکسب﴾ کمائی، اختیار۔ ﴿اسقاط﴾ ساقط کرنا۔ ﴿رقبة﴾ گردن، غلام کی ذات۔ ﴿المفلس﴾ کنگال قلاش۔ ﴿تنقیص﴾ کمی کرنا۔ ﴿تعییب﴾ عیب دار بنانا۔ ﴿نظر﴾ شفقت، مصلحت بینی۔

مکاتب کے کچھ دیگر تفرقات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب اپنے غلام کو مال کے عوض آزاد کرتا ہے یا غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرتا ہے یا اس کا نکاح کرتا ہے تو ان میں سے ایک بھی فعل درست اور جائز نہیں ہے کیونکہ یہ افعال نہ تو کسب ہیں اور نہ ہی کسب اور کمائی کے لوازمات لواحقات میں سے ہیں بلکہ ان کی مثال إثمهما أكبر من نفعهما جیسی ہے، کیونکہ إعتاق علی مال کی صورت میں غلام سے مولی کی

ملکیت ساقط ہوجائے گی اور چوں کہ غلام کے پاس فی الحال کچھ بھی پیسہ اور نقدی نہیں ہے، اس لیے کہ اعتاق کا عوض وہ فی الحال ادا نہیں کر پائے گا اور اس غریب پر قرض لدے گا۔ یہی حال بیع العبد من نفسہ کا بھی ہے یعنی اگر چہ ظاہراً یہ بیع ہے لیکن معناً یہ بھی اعتاق علی مال ہے اور پہلی صورت والی خرابی یہاں بھی موجود ہے۔

اور تیسری صورت اس لیے جائز نہیں ہے کہ غلام اور باندی میں نکاح عیب ہے حتی کہ اگر عبد مشتری شادی شدہ ہوتو مشتری کو یہ اختیار رہتا ہے کہ وہ خریدا ہوا غلام واپس کردے۔ پھر اس عیب کے ساتھ ساتھ اس پر مہر واجب ہوتا ہے اور بیوی کا نان ونفقہ اس پر مستزاد ہے، لہٰذا یہ تو اعتاق علی مال سے زیادہ خطرناک ہے اس لیے یہ فعل بھی جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف مکاتب اپنی باندی کا نکاح کرسکتا ہے، کیونکہ باندی کا نکاح کرنے سے اسے مہر کی شکل میں مال ملے گا اور یہ مال بدلِ کتابت کی ادائیگی کے لیے مفید اور معاون ہوگا۔

و کذلك الأب الخ فرماتے ہیں کہ اختیارات اور تصرفات کے حوالے سے جو حال مکاتب کا ہے وہی حال بچے کے باپ اور وصی کا بھی ہے یعنی مکاتب کے لیے غلام باندی میں تصرفات کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے وہی تفصیل ان دونوں میں بھی جاری ہوگی، کیونکہ ان کی ولایت مبنی بر شفقت ہے اور انھیں بچے کے حق میں مشفقانہ امور کی انجام دہی کا ہی حق ہوگا۔

قَالَ فَأَمَّا الْمَاذُوْنُ لَهٗ فَلَا يَجُوْزُ لَهٗ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَهٗ أَنْ يُزَوِّجَ أَمَتَهٗ وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْمُضَارِبُ وَالْمُفَاوِضُ وَالشَّرِيْكُ شِرْكَةَ عِنَانٍ، هُوَ قَاسَهٗ عَلَى الْمُكَاتَبِ وَاعْتَبَرَهٗ بِالْإِجَارَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْمَأْذُوْنَ لَهٗ يَمْلِكُ التِّجَارَةَ وَهٰذَا لَيْسَ بِتِجَارَةٍ، فَأَمَّا الْمُكَاتَبُ يَمْلِكُ الْإِكْتِسَابَ وَهٰذَا اِكْتِسَابٌ وَلِأَنَّهٗ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَيُعْتَبَرُ بِالْكِتَابَةِ دُوْنَ الْإِجَارَةِ إِذْ هِيَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، وَلِهٰذَا لَايَمْلِكُ هٰؤُلَاءِ كُلُّهُمْ تَزْوِيْجَ الْعَبْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں عبد ماذون کے لیے بھی ان امور میں سے کسی بھی کام کو انجام دینا جائز نہیں ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے اپنی باندی کا نکاح کرنا جائز ہے۔ مضارب، مفاوض اور شرکتِ عنان کا شریک بھی اسی اختلاف پر ہیں۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مکاتب کے مثل قرار دے کر اجارہ پر قیاس کیا ہے۔ حضرات طرفین رحمہما اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون لہ تجارت کا مالک ہے اور یہ (تزویج امتہ) تجارت نہیں ہے اور مکاتب کو کمائی کا اختیار حاصل ہے اور یہ کمائی ہے اور اس لیے کہ یہ غیر مال کے عوض مال کا مبادلہ ہے لہٰذا اسے کتابت پر قیاس کیا جائے گا نہ کہ اجارے پر، کیونکہ اجارہ میں تو مال کے عوض مال کا تبادلہ ہوتا ہے اسی لیے ان میں سے کسی کو بھی اپنے غلام کا نکاح کرنے کا حق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿الماذون﴾ اجازت دیا ہوا۔ ﴿یزوج﴾ شادی کروانا۔ ﴿المضارب﴾ کسی کے پیسے پر کام کاروبار کرنے والا۔ ﴿المفاوض﴾ بغیر نفع لیے کاروبار کرنے والا۔ ﴿قاس﴾ قیاس کرنا۔ ﴿اکتساب﴾ کمائی کرنا۔

عبد ماذون کے اختیاراتِ عمل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح مکاتب کے لیے اعتاق علی مال اور تزویج غلام کا حق نہیں ہے اسی طرح عبد ماذون بھی یہ کام نہیں کرسکتا اور مکاتب تو اپنی باندی کا نکاح کرسکتا ہے، لیکن حضرات طرفینؒ کے یہاں عبدِ ماذون اپنی باندی کا بھی نکاح نہیں کرسکتا البتہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے باندی کا نکاح کرنے کا حق حاصل ہے۔ امام ابویوسفؒ نے اسے مکاتب پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح مکاتب یہ کام کرسکتا ہے اسی طرح عبد ماذون بھی کرسکتا ہے اور جیسے باندی کو اجارہ پر دینا جائز ہے ایسے ہی اس کا نکاح کرنا بھی جائز ہے۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون کو تجارت کا اختیار ہے اور نکاح کرنا عبادت ہے تجارت نہیں ہے نیز یہ اکتساب ہے اور اکتساب کا مالک مکاتب ہے نہ کہ عبد ماذون۔ ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تزویج امۃ میں غیر مال سے مال کا تبادلہ ہوتا ہے جب کہ اجارہ میں مال کے عوض مال کا تبادلہ ہوتا ہے اس لیے بھی اسے اجارے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ ہاں مکاتبت پر قیاس کرسکتے ہیں، کیونکہ اس میں غیر مال سے مال کا مبادلہ ہوتا ہے، تزویج کے تجارت میں سے نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب اور مفاوض وغیرہ کو غلام کے نکاح کرنے کا بھی حق نہیں ہے، کیونکہ یہ نہ تو تجارت ہے اور نہ اکتساب ہے بلکہ وبالِ جان ہے۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ أَبَاهُ أَوِ ابْنَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُكَاتِبَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْإِعْتَاقِ فَيُجْعَلُ مُكَاتَبًا تَحْقِيقًا لِلصِّلَةِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْحُرَّ مَتَى كَانَ يَمْلِكُ الْإِعْتَاقَ يَعْتِقُ عَلَيْهِ، وَإِنِ اشْتَرَى ذَا رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَا وِلَادَ لَهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي كِتَابَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا يَدْخُلُ اعْتِبَارًا بِقَرَابَةِ الْوِلَادِ، إِذْ وُجُوْبُ الصِّلَةِ يَنْتَظِمُهُمَا وَلِهٰذَا لَايَفْتَرِقَانِ فِي الْحُرِّ فِي حَقِّ الْحُرِّيَّةِ، وَلَهُ أَنَّ الْمُكَاتَبَ كَسْبًا لَا مِلْكًا غَيْرَ أَنَّ الْكَسْبَ يَكْفِي لِلصِّلَةِ فِي الْوِلَادِ حَتّٰى أَنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ يُخَاطَبُ بِنَفَقَةِ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ وَلَا يَكْفِي فِي غَيْرِهِمَا حَتّٰى لَايَجِبُ نَفَقَةُ الْأَخِ إِلَّا عَلَى الْمُوْسِرِ، أَوْلِأَنَّ هٰذِهِ قَرَابَةٌ تَوَسَّطَتْ بَيْنَ بَنِي الْأَعْمَامِ وَقَرَابَةِ الْوِلَادِ فَأَلْحَقْنَاهَا بِالثَّانِيْ فِي الْعِتْقِ وَبِالْأَوَّلِ فِي الْكِتَابَةِ، وَهٰذَا أَوْلٰى، لِأَنَّ الْعِتْقَ أَسْرَعُ نُفُوْذًا مِنَ الْكِتَابَةِ حَتّٰى أَنَّ أَحَدَ الشَّرِيْكَيْنِ إِذَا كَاتَبَ كَانَ لِلْآخِرِ فَسْخُهُ وَإِذَا أَعْتَقَ لَايَكُوْنُ فَسْخُهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو خرید لیا تو مشتری اس کی کتابت میں داخل ہوجائے گا، کیونکہ مکاتب، مکاتب بنانے کا اہل ہے اگر چہ اعتاق کا اہل نہیں ہے، لہٰذا حتی الامکان صلہ رحمی ثابت کرنے کے لیے اسے مکاتب بنانے والا قرار دیدیا جائے گا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر آزاد شخص اعتاق کا مالک ہو تو اس کا خریدا ہوا ذو رحم محرم اس پر آزاد ہوجائے گا۔

اور اگر مکاتب نے ایسے ذی رحم محرم کو خریدا جس کے ساتھ ولادت کا رشتہ نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خریدا ہوا شخص اس کی مکاتبت میں داخل نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین علیہما الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ولادت والی قرابت پر قیاس کرتے ہوئے خریدا ہوا شخص اس کی مکاتبت میں داخل ہوجائے گا، کیونکہ صلہ رحمی کا وجوب ولادی اور غیر ولادی دونوں قرابت کو شامل ہے، اسی لیے آزاد کے حق میں حریت کے حوالے سے ان دونوں میں فرق نہیں ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کمانے کا اہل تو ہے لیکن مالک بننے کا اہل نہیں ہے تاہم کمائی پر قادر ہونا قرابت ولادت والی صلہ رحمی کے لیے کافی ہے حتی کہ جو کمائی پر قادر ہوتا ہے اس سے ماں باپ اور اولاد کے نفقہ کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور والد وولد کے علاوہ میں صلہ رحمی کرنے کے لیے کسب سے کام نہیں چلے گا حتی کہ بھائی کا نفقہ

صرف مالدار بھائی پر ہی واجب ہے۔ اور اس وجہ سے کہ غیر ولادی قرابت چچازاد بھائیوں اور قرابتِ ولادی کے مابین دائر ہے، لہٰذا عتق کے سلسلے میں ہم نے اسے قرابتِ ولاد سے لاحق کردیا اور کتابت کے حق میں اسے قرابتِ بعیدہ کے ساتھ ملحق کردیا اور یہی طریقہ زیادہ بہتر ہے، کیونکہ عتق کتابت سے زیادہ سریع النفاذ ہے حتی کہ اگر دو شریکوں میں سے ایک نے مکاتبت کا معاملہ کیا تو دوسرے کو حقِ فسخ حاصل ہوگا، لیکن اگر ایک نے آزاد کردیا تو دوسرے کو حقِ فسخ نہیں ملے گا۔

اللغات:

﴿یکاتب﴾ مکاتب بنانا۔ ﴿الاعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿الصلة﴾ رشتہ داری کا خیال رکھنا۔ ﴿ینتظم﴾ شامل ہونا۔ ﴿یفترقان﴾ دونوں جدا ہوں گے۔ ﴿توسطت﴾ واسطہ بنا۔ ﴿اسرع﴾ زیادہ جلدی کرنے والا ہے۔

مکاتب کا اپنے قریبی رشتہ داروں کو خریدنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب اپنے باپ کو یا بیٹے کو خرید لے تو خریدے ہوئے شخص کی بھی حالت اس کی حالت جیسی ہوجائے گی یعنی وہ بھی مکاتب بن جائے گا، کیونکہ مشتری خود مکاتب ہے اور اسے آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے، اس لیے اس کا خریدا ہوا شخص بھی آزاد نہیں ہوگا ہاں مکاتب بن جائے گا اور اس اعتبار سے اس کی طرف سے صلہ رحمی کا کام انجام پذیر ہوجائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں متفق علیہ ہے جب خریدا ہوا شخص مکاتب کا باپ یا بیٹا ہو یعنی اس سے ولادت کا رشتہ ہو، لیکن اگر خریدا ہوا شخص اس کا بعید اور دور کا رشتہ دار ہو اور اس سے ولادت کا تعلق نہ ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شخص مکاتب نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ مکاتب اگر دور کا رشتہ دار خرید لے مثلاً بھائی، چچا اور پھوپھی وغیرہ تو وہ بھی مکاتب بن جائے گا۔ کیونکہ صلح رحمی کرنا ولادت اور غیر ولادت دونوں طرح کے تعلقات والی قرابت کو شامل ہے اور دونوں کے ساتھ صلہ رحمی اور نیکی کرنا کارِ ثواب اور موجبِ اجر ہے لہٰذا جیسے ولادی ذی رحم محرم خریدنے سے مکاتب بن جائے گا ایسے غیر ولادی بھی خریدنے سے مکاتب بن جائے گا۔ اسی لیے تو اگر آزاد شخص اپنے ذی رحم محرم کو خریدے تو خریدا ہوا شخص خواہ ولادی قرابت والا ہو یا غیر ولادی بہر صورت وہ آزاد ہوگا اور اس کی قرابت سے بحث نہیں ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی فرق کے بغیر مشتری شخص مکاتب ہوجائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب صرف کمانے کا مالک ہوتا ہے کسی کے نفس کا مالک نہیں ہوسکتا، کیونکہ رقیت تملّک کے منافی ہے اور مکاتب بنانے میں بھی ایک طرح کا تملک ہے لہٰذا غیر ولادت والے شخص کو خریدنے سے مکاتب اس کا مکاتب نہیں ہوگا۔ ہاں صلہ رحمی کرنا ایک اچھا کام ہے اور ہم بھی اس کے مقر اور معترف ہیں لیکن اس میں بھی فرق مراتب کا خیال رکھا گیا ہے چنانچہ جو شخص کمائی پر قادر ہے اس پر اپنے والدین اور ماں باپ کا نفقہ واجب ہے خواہ وہ موسر ہو یا نہ ہو اس لیے کہ والدین اور اولاد سے قرابت کا رشتہ ہے، لیکن اگر قادر علی الکسب مالدار نہ ہو تو اس پر غیر ولادی رشتے داروں کا نفقہ واجب نہیں ہے گویا غیر ولادت والی قرابت قرابتِ بعیدہ اور قرابتِ قریبہ دونوں میں مشترک ہے یہی وجہ ہے کہ چچازاد بھائی کی طرح اپنے بھائی کو بھی زکوۃ دینا حلال ہے اور اس کی وفات کے بعد اس کی بیوی سے نکاح کرنا جائز ہے اور یہ قرابت قرابتِ بعیدہ کے مشابہ ہے، لیکن حقیقی بہن بھائیوں کا آپس میں نکاح کرنا حرام ہے تاہم صلہ رحمی کرنا فرض ہے اور اس اعتبار سے یہ قرابتِ قریبہ اور قرابتِ ولادت کے مشابہ ہے اور ہم نے

دونوں مشابہتوں پر عمل کیا ہے لہٰذا عتق کے معاملہ میں ہم نے قرابتِ بعیدہ کو قرابتِ قریبہ کے ساتھ لاحق کر کے یہ فیصلہ کیا ہے کہ انسان یا صورتِ مسئلہ میں جو مکاتب ہے وہ خواہ قریبی رشتے دار کو خریدے یا دور کے رشتے دار کو بہر صورت خریدا ہوا شخص آزاد ہو جائے گا۔ اور اول یعنی قرابتِ بعیدہ کے حق میں ہم نے قرابت متوسطہ کو کتابت اور مکاتب ہونے سے لاحق کر دیا ہے چنانچہ اگر مکاتب کسی چچازاد بھائی وغیرہ کو خریدے گا تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہیں ہوگا۔

لیکن اس کا الٹا نہیں کیا جائے گا یعنی قرابت قریبہ کو کتابت کے ساتھ اور بعیدہ کو عتق کے ساتھ نہیں جوڑا جائے گا اور اس میں ردو بدل کی گنجائش نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ اگر دو شریکوں میں سے کوئی شریک عبد مشترک کو مکاتب بنادے تو ایک شریک کو حق فسخ حاصل ہوگا، لیکن اگر ایک شریک اُسے آزاد کر دے تو دوسرے کو حق فسخ نہیں ملے گا۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرٰى أُمَّ وَلَدِهٖ دَخَلَ وَلَدُهَا فِي الْكِتَابَةِ وَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهَا وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدُهَا، أَمَّا دُخُوْلُ الْوَلَدِ فِي الْكِتَابَةِ فَلِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَأَمَّا امْتِنَاعُ بَيْعِهَا فَلِأَنَّهَا تَبَعٌ لِلْوَلَدِ فِي هٰذَا الْحُكْمِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا)). وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ فِي قَوْلِ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَلَهُ أَنَّ الْقِيَاسَ أَنْ يَجُوْزَ بَيْعُهَا وَإِنْ كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ، لِأَنَّ كَسْبَ الْمُكَاتَبِ مَوْقُوْفٌ فَلَايَتَعَلَّقُ بِهٖ مَالَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ إِلَّا أَنَّهُ يَثْبُتُ هٰذَا الْحَقُّ فِيْمَا إِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ تَبَعًا لِثُبُوْتِهٖ فِي الْوَلَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ، وَبِدُوْنِ الْوَلَدِ لَوْ ثَبَتَ يَثْبُتُ ابْتِدَاءً، وَالْقِيَاسُ يَنْفِيْهِ، وَإِنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ أَمَةٍ لَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهٖ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمُشْتَرٰى فَكَانَ حُكْمُهُ كَحُكْمِهٖ وَكَسْبُهُ لَهُ، لِأَنَّ كَسْبَ الْوَلَدِ كَسْبُ كَسْبِهٖ وَيَكُوْنُ كَذٰلِكَ قَبْلَ الدَّعْوَةِ فَلَايَنْقَطِعُ بِالدَّعْوَةِ اخْتِصَاصُهُ، وَكَذٰلِكَ إِنْ وَلَدَتِ الْمُكَاتَبَةُ وَلَدًا لِأَنَّ حَقَّ امْتِنَاعِ الْبَيْعِ ثَابِتٌ فِيْهَا مُؤَكَّدًا فَيَسْرِيْ إِلَى الْوَلَدِ كَالتَّدْبِيْرِ وَالْاِسْتِيْلَادِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خریدا تو اُس ام ولد کا لڑکا کتابت میں داخل ہو جائے گا اور اس کی ماں کو بیچنا جائز نہیں ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس عورت کے ساتھ اس کا بچہ بھی ہو۔ رہا بچے کا کتابت میں داخل ہونا تو اسی دلیل کی وجہ سے ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور اس کی ماں کو بیچنے کا عدم جواز اس لیے ہے کہ اس حکم میں وہ بچے کے تابع ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ ماریہ کو ان کو لڑکے نے آزاد کر دیا۔

اور اگر عورت کے ساتھ بچہ نہ ہو تو بھی حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں یہی حکم ہے، کیونکہ وہ ام ولد ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاساً اس کی بیع جائز ہونی چاہئے اگر چہ اس کے ساتھ بچہ بھی ہو، کیونکہ مکاتب کی کمائی موقوف ہے لہٰذا اس کے ساتھ کوئی ایسا حکم نہیں متعلق ہوگا جس میں فسخ کا احتمال نہ ہو، لیکن اگر اس کے ساتھ بچہ ہو تو اس صورت میں امتناعِ بیع کا حکم ثابت ہوگا کیونکہ یہ حکم بچہ میں ثابت ہے اور ماں کا حکم اسی پر مبنی ہے اور اسی کے تابع ہے اور اگر بچے کے بغیر یہ حکم

ثابت ہوگا تو ابتداءً ثابت ہوگا حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔

اگر مکاتب کی باندی سے اس کا بچہ پیدا ہو تو وہ بھی کتابت میں داخل ہوگا اس دلیل سے جو ہم خریدے ہوئے بچے کے بارے میں بیان کر چکے ہیں، لہٰذا بچے کا حکم مکاتب کے حکم کی طرح ہوگا اور اس بچے کی کمائی مکاتب کی ہوگی، کیونکہ لڑکے کی کمائی مکاتب کی کمائی ہے اور جب نسب کے دعوے سے پہلے ایسا ہے تو دعویٔ نسب کے بعد بھی یہ اختصاص ختم نہیں ہوگا۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مکاتب کی مکاتبہ باندی نے بچہ جنا، کیونکہ مکاتبہ باندی میں امتناع بیع کا حق ثابت ہے اور موکد ہے لہٰذا یہ حق بچے کی طرف سرایت کر جائے گا جیسے مدبر بنانے اور ام ولد بنانے میں ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿امتناع﴾ رکنا، نہ کرنا، نہ ہونا۔ ﴿تبع﴾ تابع، فروع۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿ینفی﴾ نفی کرنا۔ ﴿الدعوۃ﴾ دعویٰ کرنا۔ ﴿ینقطع﴾ ختم ہونا۔ ﴿اختصاص﴾ خاص ہونا۔ ﴿موکد﴾ پختہ، طے شدہ۔ ﴿یسری﴾ جاری ہونا، پہنچنا۔ ﴿التدبیر﴾ مدبر بنانا۔ ﴿الاستیلاد﴾ ام ولد بنانا۔

ام ولد کی خریداری:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب نے اپنی امّ ولد کو خریدا تو اس کا لڑکا بھی اپنی ماں کے مولیٰ کی طرح مکاتب بن جائے گا اور باپ بیٹا دونوں باپ کے مولیٰ کے مکاتب ہو جائیں گے (لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب ماں کو خریدنے سے پہلے ہی وہ بچہ پیدا ہو گیا ہو) کیونکہ مکاتب اپنے ذی رحم محرم کو آزاد تو نہیں کر سکتا مگر مکاتب ضرور بنا سکتا ہے اور اس کی ماں یعنی امّ ولد کو فروخت کرنا مکاتب کے لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ عدم جوازِ بیع میں یہ ماں اپنے بچے کے تابع ہے اور چوں کہ اس بچے کی بیع ممنوع ہے لہٰذا اس کی ماں کو بیچنا بھی ممنوع ہوگا۔ کیونکہ جس طرح بچہ من وجہ آزاد ہو چکا ہے اسی طرح اس کی ماں میں بھی آزادی سرایت کر گئی ہے چنانچہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے یہاں جب حضرت ابراہیمؓ پیدا ہوئے تو آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا تھا أعتقها ولدها کہ ابراہیم نے اسے آزاد کر دیا، اور آزاد کی خرید وفروخت ممنوع ہے۔

وإن لم یکن معها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ام ولد کا بچہ فی الحال موجود نہ ہو تو بھی حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اسے بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ عورت ایک مرتبہ اس مکاتب کی ام ولد بن چکی ہے اور اس کی بیع ممتنع ہو چکی ہے، **لہٰذا الفاسد لاینقلب جائزا** کے تحت اسے فروخت کرنا صحیح نہیں ہوگا، جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی بیع جائز ہو اگر چہ بچہ بھی ساتھ میں موجود ہو اس لیے کہ مکاتب کی کمائی موقوف اور متردد ہوتی ہے یعنی یہ واضح نہیں ہوتا کہ وہ بدلِ کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا یا ادا نہیں کر سکے گا اور پھر غلام بن جائے گا۔ اس کے برخلاف ام ولد ہونا اور بیع کا جائز نہ ہونا قطعی اور یقینی ہوتا ہے اور اس میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا اور قابلِ فسخ ہونا غیر قابل فسخ سے ادنیٰ ہے اور ادنیٰ کے ساتھ اعلیٰ کو نہیں لاحق کیا جائے گا۔ اور بچہ کی عدم موجودگی میں ام ولد کی بیع جائز ہوگی۔

ہاں جب بچہ موجود ہو تو اس صورت میں بچہ کے تابع ہو کر ماں کی بیع بھی ممتنع ہوگی، کیونکہ ماں کی آزادی بھی اسی بچے کی مرہون

منت ہے لہٰذا بچہ اور ماں دونوں کا حکم ایک ہوگا۔

اگر مکاتب کی باندی یا اس کی مکاتبہ باندی سے کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ بھی باپ کے تابع ہو کر مکاتب ہوگا اور اس کی کمائی بھی مکاتب ہی کی ہوگی۔ باقی بات واضح ہے۔

قَالَ وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ مِنْ عَبْدِهِ ثُمَّ كَاتَبَهَا فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا دَخَلَ فِي كِتَابَتِهَا وَكَانَ كَسْبُهُ لَهَا، لِأَنَّ تَبَعِيَةَ الْأُمِّ أَرْجَحُ وَلِهٰذَا يَتْبَعُهَا فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کسی نے اپنے غلام سے اپنی باندی کا نکاح کر دیا پھر ان دونوں کو مکاتب بنا دیا اور مکاتبہ باندی نے بچہ جنا تو وہ بچہ اس کی کتابت میں داخل ہوگا اور اس کی کمائی اسی باندی کو ملے گی، کیونکہ ماں کی تبعیت غالب ہے اسی لیے رقیت وحریت میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔

ام ولد کی خریداری:

صورت مسئلہ تو ترجمہ سے واضح ہے البتہ یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ حریت ورقیت میں تو بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے، لیکن نسب میں باپ کے تابع ہوتا ہے، اسی لیے یہاں بچے کو ماں کے تابع قرار دے کر ماں ہی کو اس کی کمائی کا حق دار قرار دیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتَبُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ امْرَأَةً زَعَمَتْ أَنَّهَا حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ فَأَوْلَادُهَا عَبِيْدٌ وَلَا يَأْخُذُهُمْ بِالْقِيمَةِ، وَكَذٰلِكَ الْعَبْدُ يَأْذَنُ لَهُ الْمَوْلٰى بِالتَّزْوِيْجِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَوْلَادُهَا أَحْرَارٌ بِالْقِيمَةِ، لِأَنَّهَا شَارَكَ الْحُرَّ فِي سَبَبِ ثُبُوْتِ هٰذَا الْحَقِّ وَهُوَ الْغُرُوْرُ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ مَا رَغِبَ فِي نِكَاحِهَا إِلَّا لِيَنَالَ حُرِّيَّةَ الْأَوْلَادِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَوْلُوْدٌ بَيْنَ رَقِيْقَيْنِ فَيَكُوْنُ رَقِيْقًا، وَهٰذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوَلَدَ يَتْبَعُ الْأُمَّ فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَّةِ. خَالَفْنَا هٰذَا الْأَصْلَ فِي الْحُرِّ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ وَهٰذَا لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ، لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلٰى هُنَاكَ مَجْبُوْرٌ بِقِيمَةٍ نَاجِزَةٍ وَهٰهُنَا بِقِيمَةٍ مُتَأَخِّرَةٍ إِلٰى مَا بَعْدَ الْعِتَاقِ فَيَبْقٰى عَلَى الْأَصْلِ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے کسی عورت کو آزاد سمجھ کر اس سے نکاح کر لیا اور اس عورت نے ایک بچہ جنا پھر وہ کسی کی مستحق نکل گئی تو اس کی اولاد غلام ہوگی اور باپ قیمت دے کر انھیں خرید نہیں سکتا۔ یہی حکم اس غلام کا بھی ہے جسے اس کے مولیٰ نے نکاح کرنے کی اجازت دے رکھی ہو۔ یہ حکم حضرات شیخینؒ کے یہاں ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مستحقہ عورت کی اولاد قیمت کے عوض آزاد ہو سکتی ہے، کیونکہ یہ غلام اس حق یعنی غرور کے مستحق ہونے کے سبب میں آزاد کا شریک ہو گیا ہے، کیونکہ مکاتب نے اسی لیے شادی کی تھی تا کہ آزاد اولاد کی نعمت حاصل کر سکے۔ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ وہ بچہ دو غلاموں سے پیدا ہوا ہے لہٰذا غلام ہی رہے گا کیونکہ اصل یہی ہے کہ رقیت وحریت میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ ہم نے حضرات

صحابہ کے اجماع کی وجہ سے آزاد شخص کے حق میں اس اصل کی مخالفت کی ہے اور مکاتب آزاد کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ آزاد کی صورت میں نقد قیمت دے کر مولیٰ کا حق پورا کیا جاسکتا ہے اور مکاتب وغلام میں اعتاق کے بعد والی حالت کی طرف دیکھتے ہوئے ادھار قیمت سے حق مولیٰ کی تلافی ہوگی۔ لہٰذا مکاتب وغلام کے حق میں حکم اصل پر باقی رہے گا اور اسے مکاتب کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿اذن﴾ اجازت، رضامندی۔ ﴿زعمت﴾ خیال کرنا، گمان رکھنا، دعویٰ کرنا۔ ﴿استحقت﴾ استحقاق ثابت ہونا، مستحق نکل آنا۔ ﴿عبید﴾ غلام۔ ﴿التزویج﴾ شادی کروانا۔ ﴿احرارٌ﴾ آزاد۔ ﴿شارك﴾ شریک ہونا۔ ﴿رغب﴾ دلچسپی رکھنا۔ ﴿ینال﴾ پانا، حاصل کرنا۔ ﴿ناجزة﴾ فوری ادائیگی۔

باندی کو آزاد سمجھ کر نکاح کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مکاتب اپنے مولیٰ سے اجازت لے کر کسی عورت کو آزاد سمجھ کر اس سے نکاح کر لے اور بچہ بھی ہوجائے پھر وہ عورت کسی دوسرے شخص کی مستحق نکل جائے اور استحقاق کا دعویٰ کر کے کوئی شخص اسے لے لے تو حضرات شیخینؒ کے یہاں اس کا بچہ غلام ہوگا اور باپ گر مستحق کو قیمت دے کر بچے کو آزاد کرانا چاہے یا آزاد کی طرح رکھنا چاہے تو نہیں رکھ سکتا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باپ قیمت دے کر اولاد کو آزاد کی طرح رکھ سکتا ہے، کیونکہ باپ کو دھوکہ دیا گیا ہے اس لیے کہ اس کی منکوحہ عورت باندی ٹھہری اور نکاح سے اس کا مقصد حاصل نہیں ہوسکا۔ اور جس طرح اگر آزاد کو دھوکہ دیا جائے تو اسے قیمت کے عوض اولاد کو احرار بنانے کا حق حاصل ہوتا ہے اسی طرح مکاتب اور غلام کو بھی اگر دھوکہ دیا جائے تو انھیں بھی قیمت کے عوض احرار بنانے کا حق حاصل ہوگا۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جو بچہ پیدا ہوا ہے اس کے ماں باپ دونوں رقیق اور غلام ہیں اور انھی کے نطفہ سے وہ پیدا ہوا ہے لہٰذا وہ بھی غلام ہوگا اور پھر حریت ورقیت میں تو بچہ ماں ہی کے تابع ہوتا ہے اس لیے مرد کے آزاد ہونے کی صورت میں بھی اس کے بچے کو رقیق ہونا چاہیے، لیکن چوں کہ آزاد کے حق میں حضرات صحابہؓ کے اجماع سے ہم نے اسے قیمت دے کر اولاد کو احرار بنانے کی اجازت دی ہے اور مکاتب وغلام میں یہ اجماع معدوم ہے اس لیے ان کے حق میں حکم اصل پر باقی رہے گا اور مستحقہ باندی کے تابع ہو کر اس کی اولاد بھی رقیق اور غلام ہوگی۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ آزاد شخص اپنی کمائی کا اور دیگر اشیاء کا مالک ہوتا ہے اور اس کے لیے فوری طور پر قیمت ادا کر کے مولیٰ یا مستحق کے حق کا بدل دینا ممکن ہے جب کہ غلام اور مولیٰ کے پاس فی الحال نقدی وغیرہ نہیں ہوتی۔ اور یہ اگر قیمت دیں گے بھی تو آزادی کے بعد دیں گے جس سے مولیٰ کا حق متاخر ہوگا اور اس کا نقصان ہوگا، اس لیے اس حوالے سے بھی غلام ومکاتب کو آزاد کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

قَالَ وَإِنْ وَطِيَ الْمُكَاتَبُ أَمَةً عَلَى وَجْهِ الْمِلْكِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى ثُمَّ اسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ فَعَلَيْهِ الْعُقْرُ يُؤْخَذُ بِهِ فِي الْكِتَابَةِ، وَإِنْ وَطِيَهَا عَلَى وَجْهِ النِّكَاحِ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ حَتَّى يَعْتِقَ وَكَذٰلِكَ الْمَاذُوْنُ لَهُ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ فِي

الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ظَهَرَ الدَّيْنُ فِي حَقِّ الْمَوْلٰى، لِأَنَّ التِّجَارَةَ وَتَوَابِعَهَا دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْكِتَابَةِ، وَهٰذَا الْعُقْرُ مِنْ تَوَابِعِهَا، لِأَنَّهُ لَوْلَا الشِّرَاءَ لَمَا سَقَطَ الْحَدُّ وَمَالَمْ يَسْقُطُ الْحَدُّ لَايَجِبُ الْعُقْرُ، أَمَّا لَمْ يَظْهَرْ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي، لِأَنَّ النِّكَاحَ لَيْسَ مِنَ الْإِكْتِسَابِ فِي شَيْءٍ فَلَا يَنْتَظِمُهُ الْكِتَابَةُ كَالْكَفَالَةِ، قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ جَارِيَةً شِرَاءً فَاسِدًا ثُمَّ وَطِيَهَا فَرَدَّهَا أُخِذَ بِالْعُقْرِ فِي الْمُكَاتَبَةِ وَكَذٰلِكَ الْعَبْدُ الْمَأْذُوْنُ لَهُ، لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ التَّصَرُّفَ تَارَةً يَقَعُ صَحِيْحًا وَمَرَّةً يَقَعُ فَاسِدًا، وَالْكِتَابَةُ وَالْإِذْنُ يَنْتَظِمَانِهِ بِنَوْعَيْهِ كَالتَّوْكِيْلِ فَكَانَ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْمَوْلٰى.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر مالکانہ طور پر کسی باندی سے وطی کی پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل گیا تو اس مکاتب پر باندی کا مہر واجب ہوگا اور یہ مہر بحالتِ کتابت ہی اس سے لیا جائے گا۔اور اگر نکاح کر کے مکاتب نے اس سے وطی کی تو اس کے آزاد ہونے سے پہلے مہر نہیں لیا جائے گا۔عبد ماذون کا بھی یہی حکم ہے۔وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں دَین مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا، کیونکہ تجارت اور اس کے متعلقات عقد کتابت کے تحت داخل ہوتے ہیں اور یہ عقر بھی تجارت کے توابع میں سے ہے اس لیے کہ اگر وہ باندی خریدی ہوئی نہ ہوتی تو مکاتب سے حدّ زنا ساقط نہ ہوتی اور جب حد ساقط نہ ہوتی تو اس پر عقر بھی واجب نہ ہوتا۔

اور دوسری صورت میں دینِ مہر مولیٰ پر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ نکاح کرنا کسی بھی طرح سے اکتساب نہیں ہے اس لیے کتابت اسے شامل نہیں ہوگی جیسے کفالت کو کتابت شامل نہیں ہوتی۔

فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے شرائے فاسد کے طور پر کوئی باندی خریدی پھر اس سے وطی کر کے اسے واپس کر دیا تو بحالت مکاتبت ہی اس سے عقر لیا جائے گا۔عبد ماذون کا بھی یہی حکم ہے۔کیونکہ بیع فاسد بھی باب تجارت میں داخل ہے چنانچہ کبھی تصرف صحیح ہوتا ہے اور کبھی فاسد ہوتا ہے۔اور کتابت واجازت توکیل کی طرح بیع کی دونوں قسموں کو شامل ہوتی ہے لہٰذا یہ عقر مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿وطی﴾ صحبت کرنا۔﴿وجه الملك﴾ ملک کے طور پر۔﴿العقر﴾ مہر، تاوان۔﴿الماذون﴾ وہ غلام جسے مالک نے تجارت کی اجازت دے رکھی ہو۔

مستحق نکل آنے والی باندی کا حکم:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) مکاتب نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر ایک باندی خرید کر اس سے جماع کیا پھر کسی شخص نے اس باندی پر استحقاق کا دعوی کر کے اسے لے لیا تو اس مکاتب سے بحالت کتابت ہی موطوءۃ باندی کا مہر لیا جائے گا اور اس کی آزادی تک اسے موخر نہیں کیا

جائے گا۔اس کے برخلاف اگر مکاتب نے نکاح کر کے اس باندی سے وطی کی تھی تو اس سے فی الحال مہر نہیں لیا جائے گا اور اس کی آزادی تک موخر کیا جائے گا۔

نکاح اور شراء میں فرق یہ ہے کہ شراء یعنی خرید وفروخت کر کے کسی چیز کا مالک بننا عقد کتابت کے تحت داخل ہے کیونکہ اسی عقد کی وجہ سے مکاتب کو شراء کا حق حاصل ہے اور اسی شراء کی بنیاد پر وطی کی گئی ہے اور حد ساقط ہوئی ہے اور چوں کہ عقد کتابت مولیٰ کی اجازت اور مرضی سے ہوا ہے لہٰذا مذکورہ عقر کا وجوب بھی مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا اور مکاتب سے فی الحال اس عقر کا مطالبہ کیا جائے گا۔اس کے برخلاف نکاح کرنا چوں کہ تجارت اور اکتساب سے متعلق نہیں ہے اور اس میں مہر کا وجوب شبہۂ نکاح کی وجہ سے ہے لہٰذا اس وطی میں کتابت اور مولیٰ کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا اور اسے غلام کے آزاد ہونے تک مؤخر کیا جائے گا۔اور کتابت یعنی مولیٰ کے حق میں چھیڑ چھاڑ نہیں کی جائے گی جیسے اگر مکاتب کسی کا کفیل ہوجائے تو عقد کتابت کے بعد ہی اس سے کفالت کا مطالبہ کیا جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں نکاح والی وطی کا مہر بھی مکاتب کی آزادی کے بعد ہی وصول کیا جائے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ شرائے فاسد کا ہے اور شرائے فاسد کا وہی حکم ہے جو شرائے صحیح کا ہے کیونکہ ہر تصرف کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ بعض تصرف میں فساد بھی آجاتا ہے اور عقد دونوں تصرف کو شامل ہوتا ہے۔ان دونوں صورتوں میں جو حکم مکاتب کا ہے وہی عبد ماذون کا بھی ہے، کیونکہ مکاتب اور ماذون دونوں کو مولیٰ کی طرف سے ہری جھنڈی اور ''گرین سنگل'' دستیاب ہوتا ہے۔

(فَصْلٌ) قَالَ وَإِذَا وَلَدَتِ الْمُكَاتَبَةُ مِنَ الْمَوْلىٰ فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ تْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَ إِنْ شَاءَتْ عَجَّزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، لِأَنَّهَا تَلَقَّتْهَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ، عَاجِلَةٍ بِبَدَلٍ وَاجِلَةٍ بِغَيْرِ بَدَلٍ فَتَخَيَّرَ بَيْنَهُمَا، وَنَسَبُ وَلَدِهَا ثَابِتٌ مِنَ الْمَوْلىٰ وَهُوَ حُرٌّ، لِأَنَّ الْمَوْلَى يَمْلِكُ الْإِعْتَاقَ فِي وَلَدِهَا، وَمَالَهُ مِنَ الْمِلْكِ يَكْفِي لِصِحَّةِ الْإِسْتِيْلَادِ بِالدَّعْوَةِ وَإِذَا مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ أَخَذَتِ الْعُقْرَ مِنْ مَوْلَاهَا لِاخْتِصَاصِهَا بِنَفْسِهَا وَبِمَنَافِعِهَا عَلىٰ مَا قَدَّمْنَا. ثُمَّ إِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ بِالْإِسْتِيْلَادِ وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ، وَإِنْ مَاتَتْ هِيَ وَتَرَكَتْ مَالاً تُؤَدّٰى مِنْهُ مُكَاتَبَتُهَا، وَمَابَقِيَ مِيرَاثٌ لِابْنِهَا جَرْيًا عَلىٰ مُوْجَبِ الْكِتَابَةِ، فَإِنْ لَمْ تَتْرُكْ مَالاً فَلَاسِعَايَةَ عَلَى الْوَلَدِ، لِأَنَّهُ حُرٌّ، وَلَوْ وَلَدَتْ وَلَدًا اٰخَرَ لَمْ يَلْزَمِ الْمَوْلىٰ إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ لِحُرْمَةِ وَطْيِهَا عَلَيْهِ فَلَوْ لَمْ يَدَّعِ وَمَاتَتْ مِنْ غَيْرِ وَفَاءٍ يَسْعىٰ هٰذَا الْوَلَدُ لِأَنَّهُ مُكَاتَبٌ تَبَعًا لَهَا، فَلَوْمَاتَ الْمَوْلىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ عَتَقَ وَبَطَلَ عَنْهُ السِّعَايَةُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ إِذْ هُوَ وَلَدُهَا فَيَتْبَعُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ کے نطفے سے مکاتبہ نے بچہ جنا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو عقد کتابت پر قائم رہے اور اگر چاہے تو بدل کتابت کی ادائیگی سے اپنے آپ کو عاجز قرار دے کر مولیٰ کی ام ولد ہوجائے، اس لیے کہ اس نے آزادی کی دو راہیں حاصل کرلی ہیں: (۱) بدل ادا کر کے فوراً آزاد ہوجائے اور (۲) بغیر بدل کے مولیٰ کی وفات کے بعد آزاد ہو لہٰذا اسے ان میں سے

ایک کا اختیار دیا جائے گا۔ اور اس کے بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت ہوگا اور بچہ آزاد ہوگا، کیونکہ مولیٰ مکاتبہ کے بچہ کو آزاد کرنے کا مالک ہے اور اس پر مولیٰ کو جو ملکیت حاصل ہے وہ دعویٰ نسب کے لیے کافی ہے۔ اور جب عورت کتابت پر قائم رہنے کو اختیار کرے گی تو مولیٰ سے مہر لے گی، کیونکہ مکاتبہ اپنی اور اپنے منافع کی مالک ومختار ہے جیسا کہ ماقبل میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ پھر اگر مولیٰ مرجائے تو امّ ولد ہونے کی وجہ سے وہ مکاتبہ آزاد ہوجائے گی اور اس سے بدلِ کتابت ساقط ہوجائے گا اور اگر پہلے یہ مکاتبہ مرجائے اور اس نے مال چھوڑا ہو تو اس مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا اور جو بچے گا وہ اس کے لڑکے کو میراث میں مل جائے گا۔ اور اگر مکاتبہ نے مال نہ چھوڑا ہو تو بچے پر کما کر مولیٰ کو دینا واجب نہیں ہوگا، کیونکہ وہ تو آزاد ہے۔

اور اگر مکاتبہ باندی نے دوسرا بچہ بھی جنا تو وہ بچہ مولیٰ پر لازم نہیں ہوگا الّا یہ کہ مولیٰ اس کا دعویٰ کرے، اس لیے کہ مولیٰ پر اس سے وطی کرنا حرام ہے۔ اور اگر مولیٰ نے دعویٰ نہیں کیا اور مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مرگئی تو یہ لڑکا بدلِ کتابت کی ادائیگی کے لیے کمائی کرے گا، کیونکہ ماں کے تابع ہوکر وہ بھی مکاتب ہے پھر اگر اس کے بعد مولیٰ مرگیا تو یہ بچہ آزاد ہوجائے گا اور اس سے سعایہ باطل ہوجائے گی، کیونکہ اب یہ ام ولد کے حکم میں ہے، اس لیے کہ یہ ام ولد ہی کا بچہ ہے، لہٰذا اسی کے تابع ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿الخیار﴾ اختیار۔ ﴿عجزت﴾ عاجز قرار دینا، بدل کتابت ادا نہ کر پانا۔ ﴿تلقت﴾ پانا، ملنا، سامنا کرنا۔ ﴿عاجلہ﴾فوری، جلدی۔ ﴿الاستیلاد﴾ باندی کو ام ولد بنانا۔ ﴿مضت﴾ جاری ہونا، جاری رہنا، چلتے رہنا۔ ﴿العقر﴾ بدل و مہر۔ ﴿یسعی﴾ سعی کرنا، آزادی کے حصول کے لیے پیسے کمانا۔

مکاتبہ باندی مرجانے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتبہ باندی کے ہاں اس کے مولیٰ کی وطی سے کوئی بچہ پیدا ہوجائے تو مکاتبہ باندی کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا: (۱) اگر وہ چاہے تو بدل کتابت ادا کرکے فوراً آزاد ہوجائے (۲) اور اگر چاہے تو بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجزی ظاہر کرکے مولیٰ کی امّ ولد بن جائے اور اس کی موت کے بعد آزاد ہوجائے، کیونکہ مکاتبہ ہونے کی وجہ سے اسے آزدی ایک جہت پہلے سے حاصل تھی اور ام ولد ہونے کی وجہ سے اب دوسری جہت بھی مل گئی ہے، لہٰذا مکاتبہ کو ان دونوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا۔ اور اگر باندی بدلِ کتابت دینے کو اختیار کرتی ہے تو مولیٰ پر اس کا مہر لازم ہوگا، کیونکہ مکاتبہ باندی اپنے نفس اور اپنے منافع کی مالک ومختار ہے اور چوں کہ وطی کرکے مولیٰ نے اس کے منافع وصول کرلیے ہیں اس لیے اس پر منافع کا بدل بشکل مہر لازم ہوگا۔ اور اس مولیٰ کے نطفے سے جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ آزاد ہوگا، کیونکہ اس کا باپ یعنی مولیٰ آزاد ہے اور نسب باپ ہی کی طرف سے ثابت ہوتا ہے اور پھر مولیٰ کی طرف سے نسب کا دعویٰ کرنا اس بچے کو آزاد کرنے کی طرح ہے اور چوں کہ یہاں دعوی کے بغیر وہ بچہ مولیٰ سے ثابت النسب ہے تو دعوے کے ساتھ بدرجۂ اولیٰ ثابت النسب ہوگا۔

ولو ولدت ولدا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس مکاتبہ باندی کے ہاں دوسرا بچہ بھی پیدا ہوجائے تو دعوی کے بغیر مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ صورت مسئلہ اس حالت میں فرض کیا گیا ہے کہ باندی نے مکاتبت کو اختیار کیا ہے اور اب اس باندی

سے مولیٰ کے لیے وطی کرنا حرام ہوگیا ہے لہٰذا دعویٰ کے بغیر وہ بچہ مولیٰ سے ثابت النسب نہیں ہوگا اور اگر اس کی ماں بدل کتابت دینے سے پہلے مرجاتی ہے تو یہ بچہ ماں کے تابع ہوکر مکاتب ہوگا اور ماں کا بدل کتابت ادا کرنا اس بچے کے ذمے ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ الْمَوْلٰی أُمَّ وَلَدِهٖ جَازَ لِحَاجَتِهَا إِلَى اسْتِفَادَةِ الْحُرِّيَّةِ قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْلٰی وَذٰلِكَ بِالْكِتَابَةِ، وَلَا تَنَافِيَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ تَلَقَّتَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ، فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلٰی عَتَقَتْ بِالْإِسْتِيْلَادِ لِتَعَلُّقِ عِتْقِهَا بِمَوْتِ السَّيِّدِ وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّ الْغَرْضَ مِنْ إِيْجَابِ الْبَدَلِ الْعِتْقُ عِنْدَ الْأَدَاءِ فَإِذَا عَتَقَتْ قَبْلَهُ لَايُمْكِنُ تَوْفِيْرُ الْغَرْضِ عَلَيْهِ فَسَقَطَ وَبَطَلَتِ الْكِتَابَةُ لِامْتِنَاعِ إِبْقَائِهَا مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ، غَيْرَ أَنَّهُ تُسَلَّمُ لَهَا الْأَكْسَابُ وَالْأَوْلَادُ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ انْفَسَخَتْ فِيْ حَقِّ الْبَدَلِ وَبَقِيَتْ فِيْ حَقِّ الْأَوْلَادِ وَالْأَكْسَابِ، لِأَنَّ الْفَسْخَ لِنَظْرِهَا وَالنَّظْرُ فِيْمَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ أَدَّتِ الْمُكَاتَبَةُ قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْلٰی عَتَقَتْ بِالْكِتَابَةِ لِأَنَّهَا بَاقِيَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو مکاتبہ بنادیا تو جائز ہے، کیونکہ مولیٰ کی موت سے پہلے وہ تحصیلِ حریت کی ضرورت مند ہے اور یہ ضرورت کتابت سے پوری ہوگی اور استیلاد وکتابت میں منافات بھی نہیں ہے، کیونکہ مکاتبہ کو آزادی کی دو جہت مل گئی ہے۔ پھر اگر مولیٰ مرجائے تو استیلاد کی وجہ سے باندی آزاد ہوجائے گی کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت پر معلق تھی اور اس سے بدل کتابت ساقط ہوجائے گا، کیونکہ بدل واجب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ادائیگی بدل کے وقت آزادی مل جائے اور جب ادائیگی سے پہلے ہی وہ آزاد ہوگئی تو مقصد کو بدل پر منطبق کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے بدل ساقط ہوجائے گا اور کتابت باطل ہوجائے گی اس لیے کہ بلافائدہ اسے باقی رکھنا ممتنع ہے تاہم اس مکاتبہ کی اولاد اور کمائی اسی کی ہوگی، کیونکہ کتابت بدل کے حق میں فسخ ہوئی ہے اولاد واکساب کے حق میں باقی ہے، کیونکہ کتابت اسی مکاتبہ کے فائدہ کی خاطر فسخ کی گئی ہے اور فائدہ اسی صورت میں ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور اگر مولیٰ کی موت سے پہلے مکاتبہ نے بدلِ کتابت ادا کردیا تو مکاتبت کی وجہ سے وہ آزاد ہوگی، کیونکہ مکاتبت باقی ہے۔

اللغاتُ:

﴿استفادہ﴾ حاصل کرنا، فائدہ اٹھانا۔ ﴿تنافی﴾ منافات، ضد، تضاد۔ ﴿السید﴾ مولیٰ، آقا، سردار۔ ﴿توفیر﴾ مہیا کرنا، پورا کرنا۔ ﴿سقط﴾ ختم ہونا، باطل ہونا۔ ﴿امتناع﴾ رکنا، ٹھہرنا۔ ﴿الاکساب﴾ کمائیاں۔

ام ولد کو مکاتب بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ اپنی ام ولد کو مکاتب بنالے تو عقد کتابت درست اور جائز ہے کیونکہ مولیٰ کی موت سے پہلے ام ولد آزاد نہیں ہوسکتی۔ اور موت سے پہلے اگر وہ آزادی حاصل کرنا چاہے تو اس کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ کتابت ہے لہٰذا بدل کتابت ادا کرکے وہ آزاد ہوسکتی ہے۔ اب عقد کتابت کے بعد مکاتبہ کے بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مولیٰ مرتا ہے تو یہ مکاتب ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگی اور اس سے کتابت بھی ساقط ہوجائے گی اور بدل کتابت بھی ساقط ہوجائے گا، کیونکہ اس مکاتبہ کو آزادی کے دو طریقے حاصل ہیں (۱) استیلاد کا جو بلا بدل ہے (۲) مکاتبت کا جو بدل اور عوض کے ساتھ ہے اور ان میں سے بروقت جو بھی

طریقہ موجود ہوگا اسی کے حساب سے یہ باندی آزاد ہوگی اور جب استیلاد کی وجہ سے آزاد ہوگی تو اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا، کیونکہ جب بدلِ کتابت کی ادائیگی کے بغیر ہی مکاتبہ استیلاد کی وجہ سے آزاد ہوگئی تو اسے بلا وجہ بدل کی ادائیگی کا مکلّف کیوں بنایا جائے۔

غیر أنه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ استیلاد کی وجہ سے اس باندی کے آزاد ہونے کی صورت میں اس سے بدل کتابت ساقط ہوگا اور مکاتبت فسخ ہو جائے گی، لیکن یہ مکاتبت اس کی اولاد اور اکساب کے حق میں باقی رہے گی اور اس کی اولاد اور اس کی ساری کمائی اس کی اپنی ہوگی، کیونکہ یہ مکاتبہ اپنے نفس اور اپنے اموال واکساب کی مالک اور مختار ہو چکی تھی۔ اور عقد کتابت اسی لیے فسخ کیا گیا ہے تا کہ اس کا فائدہ ہو اور اس کا فائدہ اسی صورت میں ہوگا جو ہم نے بیان کیا ہے یعنی اس کی اولاد واکساب اسی کی ملکیت میں رہے۔ ہاں اگر مولیٰ کی موت سے پہلے بدل کتابت ادا کر کے مکاتبہ آزاد ہو تو اب وہ مکاتبت اور عقد کتابت کی وجہ سے آزاد ہوگی، اس لیے کہ عقد ابھی بھی قائم اور موجود ہے اور آزادی کے دونوں طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَاتَبَ مُدَبَّرَتَهُ جَازَ لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْحَاجَةِ، وَلَا تَنَافِيَ إِذِ الْحُرِّيَّةُ غَيْرُ ثَابِتَةٍ وَإِنَّمَا الثَّابِتُ مُجَرَّدُ الْإِسْتِحْقَاقِ، وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ تَسْعٰى فِي ثُلُثَيْ قِيْمَتِهَا أَوْ جَمِيْعِ مَالِ الْكِتَابَةِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَسْعٰى فِي الْأَقَلِّ مِنْهُمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَسْعٰى فِي الْأَقَلِّ مِنْ ثُلُثَيْ قِيْمَتِهَا وَثُلُثَيْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ، فَالْخِلَافُ فِي الْخِيَارِ وَالْمِقْدَارِ فَأَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْمِقْدَارِ وَمَعَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي نَفْيِ الْخِيَارِ، أَمَّا الْخِيَارُ فَفَرْعُ تَجَزِّي الْإِعْتَاقِ، وَالْإِعْتَاقُ عِنْدَهُ لَمَّا تَجَزّٰى بَقِيَ الثُّلُثَانِ رَقِيْقًا وَقَدْ تَلَقَّتْهَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ بِبَدَلَيْنِ مُعَجَّلَةٍ بِالتَّدْبِيْرِ وَمُؤَجَّلَةٍ بِالْكِتَابَةِ فَتُخَيَّرُ، وَعِنْدَهُمَا لَمَّا عَتَقَ كُلُّهَا بِعِتْقِ بَعْضِهَا فَهِيَ حُرَّةٌ وَوَجَبَ عَلَيْهَا أَحَدُ الْمَالَيْنِ فَتَخْتَارُ الْأَقَلَّ لَامُحَالَةَ فَلَا مَعْنٰى لِلتَّخْيِيْرِ، وَأَمَّا الْمِقْدَارُ فَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ قَابَلَ الْبَدَلَ بِالْكُلِّ وَقَدْ سَلَّمَ لَهَا الثُّلُثَ بِالتَّدْبِيْرِ فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَجِبَ الْبَدَلُ بِمُقَابَلَتِهِ أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ لَهَا الْكُلَّ بِأَنْ خَرَجَتْ مِنَ الثُّلُثِ يَسْقُطُ كُلُّ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَهٰهُنَا يَسْقُطُ الثُّلُثُ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَأَخَّرَ التَّدْبِيْرُ عَنِ الْكِتَابَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ جَمِيْعَ الْبَدَلِ مُقَابَلٌ بِثُلُثَيْ رَقَبَتِهَا فَلَايَسْقُطُ مِنْهُ شَيْءٌ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْبَدَلَ وَإِنْ قُوْبِلَ بِالْكُلِّ صُوْرَةً وَصِيْغَةً، لٰكِنَّهُ مُقَيَّدٌ بِمَا ذَكَرْنَا مَعْنًى وَإِرَادَةً لِأَنَّهَا اسْتَحَقَّتْ حُرِّيَّةَ الثُّلُثِ ظَاهِرًا، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَايَلْتَزِمُ الْمَالَ بِمُقَابَلَةِ مَايَسْتَحِقُّ حُرِّيَّتَهُ، وَصَارَ هٰذَا كَمَا إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثِنْتَيْنِ ثُمَّ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا عَلَى الْأَلْفِ كَانَ جَمِيْعُ الْأَلْفِ بِمُقَابَلَةِ الْوَاحِدَةِ الْبَاقِيَةِ لِدَلَالَةِ الْإِرَادَةِ كَذَا هٰهُنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَقَدَّمَتِ الْكِتَابَةُ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِيْ تَلِيْهِ، لِأَنَّ الْبَدَلَ مُقَابَلٌ بِالْكُلِّ، إِذْ

لَا اسْتِحْقَاقَ عِنْدَهٗ فِيْ شَيْءٍ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنی مدبرہ کو مکاتب بنایا تو جائز ہے اس دلیل حاجت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور کتابت وتدبیر میں منافات نہیں ہے، کیونکہ مدبر میں حریت ثابت نہیں ہوتی اس میں تو محض حریت کا استحقاق ثابت ہوتا ہے۔ اگر مولیٰ مرجائے اور اس مدبرہ کے علاوہ مولیٰ کا دوسرا مال نہ ہو تو مدبرہ کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اپنی دو تہائی قیمت ادا کرنے کے لیے کمائی کرے یا پورا بدل کتابت ادا کرنے کے لیے کمائی کرے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے کم کے لیے وہ کمائی کرے گی کہ دو تہائی قیمت اور دو تہائی بدل کتابت میں سے جو کم ہوگا اس کے لیے کمائی کرے گی اور یہ اختلاف اسے اختیار دینے اور مقدار دونوں میں ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ مقدار کے سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور خیار نہ دینے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ خیار کا اختلاف اعتاق کے متجزی ہونے کے اختلاف کی فرع ہے چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اعتاق میں تجزی ہوسکتی ہے اس لیے اس مدبرہ کا دو تہائی حصہ رقیق باقی ہے اور اسے دو بدل کے عوض حریت کے دو راستے حاصل ہیں ایک تو یہ کہ تدبیر کی وجہ سے فوراً وہ آزاد ہوجائے۔ دوسرے یہ کہ بدل کتابت ادا کرنے کے بعد آزاد ہو لہٰذا اسے اختیار دیا جائے گا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب عتقِ بعض سے پوری باندی آزاد ہوگئی ہے تو وہ حرہ ہوچکی ہے اور اس پر دونوں عوض میں سے ایک عوض لازم ہوچکا ہے، لہٰذا وہ لامحالہ اقل کو اختیار کرے گی اور اختیار دینے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

مقدار والے اختلاف میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے بدل کو پوری مدبرہ کا مقابل ٹھہرایا ہے حالانکہ تدبیر کی وجہ سے باندی کے لیے ایک تہائی حصہ سلامت ہے لہٰذا اس کے مقابلے بدل کا ہونا محال ہے ملاحظہ کیجئے کہ اگر پورا نفس اس کے لیے سلامت رہتا بایں طور کہ وہ ثلث سے نکل جاتی تو پورا بدل کتابت ساقط ہوجاتا لیکن جب وہ ثلث سے نہیں نکلی تو بدل سے ایک ثلث ساقط ہوجائے گا تو یہ ایسا ہوگیا جیسے تدبیر کو کتابت کے بعد انجام دیا ہو۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پورا بدل اس باندی کے دو ثلث کے مقابل ہے لہٰذا بدل میں سے ایک روپیہ بھی ساقط نہیں ہوگا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگرچہ بدل لفظاً اور صورتاً باندی کی پوری ذات کے مقابل ہے، لیکن معناً اور مراداً ہماری بیان کردہ صورت سے مقید ہے، کیونکہ (تدبیر کی وجہ سے) وہ بہ ظاہر ایک تہائی حریت کی مستحق ہوچکی ہے اور ظاہر ہے کہ انسان جس چیز کے عوض حریت کا مستحق ہوجاتا ہے اس کے بدلے مال لازم نہیں کرتا یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے اپنی بیوی کو دو طلاق دی پھر ایک ہزار کے عوض اسے تین طلاق دیں تو پورا ایک ہزار ماقبی ایک طلاق کے مقابل ہوگا، کیونکہ ارادہ اس پر دلالت کررہا ہے ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب کتابت پہلے ہوئی ہو اور وہ اس کے بعد والے مسئلے میں ہے، کیونکہ وہاں بدل کل باندی کے مقابل ہے اس لیے کہ عقد کتابت کی صورت میں کسی بھی چیز میں استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿مدبرۃ﴾ وہ باندی جسے مولی کی موت کے بعد آزادی کا کہا گیا ہو۔ ﴿مجرد الاستحقاق﴾ محض حق داری۔

﴿تسعی﴾ سعی کرنا، آزادی کے حصول کے لیے مال اکٹھا کرنا۔ ﴿تجزی﴾ تقسیم ہونا، اجزاء اجزاء بننا۔ ﴿تختار﴾ اختیار کرنا، پسند کرنا۔ ﴿قوبل﴾ مقابلہ کرنا، تقابل کرنا۔ ﴿افترق﴾ جدا ہونا، باہم مشترک نہ ہونا۔

مدبر باندی کو مکاتب بنانا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر مولیٰ اپنی مدبرہ کو مکاتبہ بنائے تو اس کا یہ فعل درست اور جائز ہے، کیونکہ اسے بھی مولیٰ کی موت سے پہلے تحصیل آزادی کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت صرف عقد کتابت کے راستے پوری ہوسکتی ہے، اس لیے مولیٰ کا عقد کتابت کا معاملہ کرنا درست اور جائز ہے اور چوں کہ تدبیر سے وہ باندی آزاد نہیں ہوئی ہے بلکہ آزادی کی مستحق ہوئی ہے لہٰذا کتابت اور تدبیر میں منافات بھی نہیں ہوگی اور مکاتبہ کی طرح اسے بھی آزادی کے دو طریقے حاصل ہوں گے، (۱) عاجلۃ ببدل (۲) اجلہ بلا بدل اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے۔ اس لیے یہ عقد درست اور جائز ہے۔ (۲) اگر مولیٰ مدبرہ کو مکاتبہ بنانے کے بعد مرجائے اور اس باندی کے علاوہ مولیٰ کے پاس کوئی دوسرا مال نہ ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس باندی کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ملے گا (۱) آزادی کے لیے اپنی دو تہائی قیمت کما کر ادا کرے (۲) یا پورا بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو۔ امام ابو یوسفؒ کے یہاں اسے اختیار نہیں ملے گا بلکہ دو تہائی قیمت اور بدل کتابت میں سے جس کی مقدار کم ہو اُسے ادا کر کے آزاد ہوجائے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اسے اختیار نہیں دیا جائے گا البتہ دو تہائی قیمت اور دو تہائی بدل کتابت میں سے جو کم ہو اسے کما کر دیدے اور آزاد ہوجائے۔

یہاں خیار دینے اور نہ دینے میں جو اختلاف ہے وہ درحقیقت اعتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے والے اختلاف پر مبنی ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ اعتاق میں تجزی ہوتی ہے اور اس کے مولیٰ کے پاس اِس باندی کے علاوہ دوسرا مال بھی نہیں ہے، لہٰذا مولیٰ کی تدبیر اس کے ایک تہائی حصہ میں موثر ہوگی اور موتِ مولیٰ سے اس کا ایک ثلث آزاد ہوجائے گا اور دو ہی ثلث غلام رہے گا اور آقا کی موت سے تدبیر تحصیلِ حریت کا معجّل طریقہ بن گئی ہے اور کتابت موجل ہے اس لیے اسے ان میں سے ایک کو اختیار کرنے کا اختیار ہوگا۔ تاکہ وہ اپنی حالت اور حیثیت کے اعتبار سے آسان طریقہ اپنا کر آزادی کا جشن منا سکے۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اعتاق متجزی نہیں ہوتا اور موتِ مولیٰ سے اس کا ایک ثلث کیا آزاد ہوا وہ مکمل طور پر آزاد اور حُرہ ہوگئی اور اب اس پر وہی مال لازم ہوگا جو بدل کتابت اور اس کی قیمت سے کم ہوگا اور یہ بات طے شدہ ہے کہ دیتے وقت عقل مند ہمیشہ کم کو اختیار کرتا ہے اس لیے اسے اختیار دینا اس کو بُجھانے اور الجھانے کے مترادف ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اس مسئلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔

مقدار کے سلسلے میں جو اختلاف ہے اس کے متعلق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے باندی کی پوری ذات کے عوض بدل کتابت کی مقدار مثلاً ۹۰۰ درہم مقرر کی تھی، لیکن مولیٰ کے مرجانے سے بوجہ تدبیر حقیقتاً ایک ثلث آزاد ہوکر باندی کی ذات کو حاصل ہوگیا اور صرف دو ثلث ہی باقی رہا تو ظاہر ہے کہ ایک ثلث کے مقابل بدل کی جو مقدار ہے یعنی ۳۰۰ درہم وہ بھی ساقط ہوجائے گی اور دو ثلث قیمت اور دو ثلث بدلِ کتابت میں سے جو کم ہوگا باندی اسی کو ادا کرنے کی مکلف ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ کے پاس اس باندی کے علاوہ دوسرا مال ہوتا اور باندی ثلث مال سے نکل جاتی یعنی اس کے علاوہ اتنا مال ہوتا کہ باندی کا ثلث حصہ نکالنے کے بعد

بھی وہ بچ جاتا تو باندی سے پورا بدل کتابت ساقط ہوجاتا لہٰذا صورت مسئلہ میں جب باندی ثلث سے نہیں نکل رہی ہے تو ثلث بدل ساقط ہوگا جیسے اگر مولیٰ باندی کو پہلے مکاتبہ بناتا پھر مدبرہ بناتا اور اس کے بدلِ کتابت ادا کرنے سے پہلے مرجاتا تو اس صورت میں بھی ثلث بدل ساقط ہوجاتا اسی طرح یہاں بھی ثلث بدل ساقط ہوجائے گا۔ یہاں امام ابویوسفؒ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ساتھ چھوڑ دیا ہے۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بدل میں سے ایک روپیہ بھی ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ بدل باندی کی پوری ذات کا مقابل ہے اور جس وقت یہ تقابل ہوا تھا اس وقت ہی اصلاً اور حقیقتاً یہ باندی کے دوثلث سے ہوا تھا (اس لیے کہ تدبیر پہلے سے موجود تھی) اگرچہ بہ ظاہر یہ تقابل پوری باندی سے تھا لیکن معناً اور مراداً اور انجاماً یہ باندی کے دوتہائی رقبہ سے تھا اور موت مولیٰ کی صورت میں بوجہ تدبیر باندی کا ایک ثلث آزاد ہونے سے یہ تقابل موثر نہیں ہوگا اور بدستور پورے بدل کتابت کے عوض باندی آزاد ہوگی، اس میں کمی اور کٹوتی نہیں ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنی بیوی کو دوطلاق دیدی۔ پھر ایک ہزار کے عوض اسے تین طلاق دیدی تو پورا ایک ہزار باقی ایک ہی طلاق کے مقابل ہوگا، کیونکہ اب وہ صرف ایک ہی طلاق کا محل ہے، لہٰذا عوض میں سے کوئی بھی مقدار ساقط نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کتابت کا معاملہ پہلے ہوتو اس صورت میں ظاہر، باطن اور صورت وارادت ہر اعتبار سے بدل باندی کی پوری ذات کے مقابل ہوگا اور بعد میں تدبیر کے متحقق ہونے اور مولیٰ کے مرنے سے جب باندی کا ثلث آزاد ہوگا تو بدل میں سے بھی ثلث ساقط ہوجائے گا، لیکن صورت مسئلہ میں جب تدبیر کتابت سے مقدم ہے تو گویا معناً اس کا ایک ثلث آزاد ہے اس لیے بدل حقیقتاً باندی کے دوتہائی رقبہ سے متعلق ہوگا اور موت مولیٰ سے اس میں کٹوتی نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ دَبَّرَ مُكَاتَبَتَهُ صَحَّ التَّدْبِيْرُ لِمَا قُلْنَا، وَلَهَا الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ تْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَإِنْ شَاءَ تْ عَجَزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ مُدَبَّرَةً، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ فِيْ جَانِبِ الْمَمْلُوْكِ. فَإِنْ مَضَتْ عَلَى كِتَابَتِهَا فَمَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ تْ سَعَتْ فِيْ ثُلُثَيْ مَالِ الْكِتَابَةِ أَوْ ثُلُثَيْ قِيْمَتِهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا تَسْعٰى فِي الْأَقَلِّ مِنْهُمَا فَالْخِلَافُ فِيْ هٰذَا الْفَصْلِ فِي الْخِيَارِ بَنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا، أَمَّا الْمِقْدَارُ فَمُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَوَجْهُهُ مَابَيَّنَّا. قَالَ وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلٰى مُكَاتَبَهُ عَتَقَ بِإِعْتَاقِهِ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِيْهِ وَسَقَطَ بَدَلُ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَهُ إِلَّا مُقَابِلًا بِالْعِتْقِ وَقَدْ حَصَلَ لَهُ دُوْنَهُ فَلَا يَلْزَمُهُ، وَالْكِتَابَةُ وَإِنْ كَانَتْ لَازِمَةً فِيْ جَانِبِ الْمَوْلٰى بِالْعِتْقِ وَقَدْ حَصَلَ لَهُ دُوْنَهُ فَلَا يَلْزَمُهُ، وَالْكِتَابَةُ وَإِنْ كَانَتْ لَازِمَةً فِيْ جَانِبِ الْمَوْلٰى وَلٰكِنَّهَا تُفْسَخُ بِرِضَاءِ الْعَبْدِ، وَالظَّاهِرُ رِضَاهُ تَوَسُّلًا إِلٰى عِتْقِهِ بِغَيْرِ بَدَلٍ مَعَ سَلَامَةِ الْأَكْسَابِ لَهُ، لِأَنَّا نُبْقِي الْكِتَابَةَ فِيْ حَقِّهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنی مکاتبہ کو مدبر بنایا تو تدبیر صحیح ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں اور اس

باندی کو اختیار ہے اگر چاہے تو بدلِ کتابت پر قائم رہے اور اگر چاہے تو اپنے آپ کو بے بس ظاہر کر کے مدبرہ بنی رہے، کیونکہ مملوک کے حق میں کتابت لازم نہیں ہوتی۔ اب اگر باندی نے کتابت کو اختیار کر لیا اور مولیٰ مر گیا اور مولیٰ کے پاس اس باندی کے علاوہ مال نہ ہو تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو دو تہائی مال کتابت یا دو تہائی قیمت کے لیے سعی کرے۔ یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے اقل کے لیے سعی کرے۔ اس فصل میں اختیار کے متعلق جو اختلاف ہے وہ ہمارے بیان کردہ اختلاف پر مبنی ہے اور یہاں مقدار متفق علیہ ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب کو آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا، اس لیے کہ اس میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ اور بدل کتابت ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ مکاتب نے عتق کے مقابل سمجھ کر بدلِ کتابت کو لازم کیا تھا اور بدل کے بغیر ہی اسے آزادی مل گئی اس لیے اس پر بدل لازم نہیں ہوگا اور کتابت اگر چہ مولیٰ کے حق میں لازم ہوتی ہے لیکن غلام کی رضامندی سے اسے فسخ کیا جاسکتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ وہ اس پر راضی ہوگا، کیونکہ وہ بغیر بدل کے آزاد ہو رہا ہے اور اس کی کمائی اس کے لیے سلامت ہے اس لیے کہ کمائی کے حق میں ہم کتابت کو باقی رکھتے ہیں۔

اللغاتْ:

﴿دبّر﴾ غلام یا باندی کو مدبر بنانا، موت کے بعد آزادی کا کہنا۔ ﴿سقط﴾ ختم ہونا، ساقط ہونا۔ ﴿متفق علیه﴾ وہ مسئلہ جس میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ ﴿التزام﴾ پابندی، اپنے آپ پر کوئی شرط وغیرہ عائد کرنا۔ ﴿تفسخ﴾ فسخ ہونا، ختم ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿توسّل﴾ وسیلہ بننا، ذریعہ بننا۔ ﴿تبقی﴾ باقی رہنا، جاری رہنا۔

مکاتب باندی کو مدبر بنانا:

یہ مسئلہ مکاتب کو مدبر بنانے کا ہے جو ماقبل میں بیان کردہ مسئلے کے مقابل اور برعکس ہے اور جس طرح مدبر کو مکاتب بنانا جائز ہے اسی طرح مکاتب کو مدبر بنانا بھی درست اور جائز ہے اور یہاں بھی اس مکاتبہ مدبرہ کو بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہونے اور اپنے آپ کو عاجز قرار دے کر مدبرہ رہنے، دونوں میں سے ایک کا اختیار ہے اور اس میں جو اختلاف ہے وہ ماقبل والے اختلاف کی نظیر ہے اور اسی پر مبنی ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب کو اس کا مولیٰ آزاد کر دیتا ہے تو یہ اعتاق درست اور جائز ہے، کیونکہ مکاتب میں مولیٰ کی ملکیت برقرار ہے لہٰذا اسے آزاد کرنا درست ہے اور جب وہ آزاد ہو جائے تو اس کے ذمہ سے بدلِ کتابت ساقط ہو جائے گا کیونکہ بدل کتابت عتق کا عوض تھا اور جب اسے مفت میں عتق حاصل ہو گیا ہے تو وہ بدل کیوں ادا کرے۔

والکتابة الخ فرماتے ہیں کہ کتابت کا معاملہ اگر چہ مولیٰ کے حق میں لازم ہوتا ہے، لیکن پھر بھی وہ قابلِ فسخ ہوتا ہے کیونکہ فسخ کے لیے مکاتب کی رضامندی ضروری ہے اور جب مکاتب بدل کے ساتھ عتق پر راضی تھا تو بلا بدل بدرجۂ اولیٰ عتق پر راضی ہوگا اور اس صورت میں اس نے جو کچھ مال وغیرہ کمایا ہے وہ سب اسی کی ملکیت میں شامل اور داخل ہوگا، اس لیے کہ اس پر شفقت اور مہربانی کے پیشِ نظر ہی ہم نے کتابت کو فسخ کیا ہے اور اس کی کمائی کو اس کے لیے برقرار رکھا ہے۔ لہٰذا اس حوالے سے بھی فسخِ عقد پر مکاتب

کی رضامندی ظاہر وباہر ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِ مِائَةٍ مُعَجَّلَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ اِسْتِحْسَانًا، وَفِي الْقِيَاسِ لَايَجُوْزُ، لِأَنَّهُ اعْتِيَاضٌ عَنِ الْأَجَلِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ وَالدَّيْنُ مَالٌ فَكَانَ رِبٰوا، وَهٰذَا لَايَجُوْزُ مِثْلُهُ فِي الْحُرِّ وَمُكَاتَبِ الْغَيْرِ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْأَجَلَ فِي حَقِّ الْمُكَاتَبِ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ، لِأَنَّهُ لَايَقْدِرُ عَلَى الْأَدَاءِ إِلَّا بِهِ فَأُعْطِيَ لَهُ حُكْمُ الْمَالِ، وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ حَتّٰى لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ فَاعْتَدَلَا فَلَايَكُوْنُ رِبٰوا، وَلِأَنَّ عَقْدَ الْكِتَابَةِ عَقْدٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ، وَالْأَجَلُ رِبٰوا مِنْ وَجْهٍ فَيَكُوْنُ شُبْهَةُ الشُّبْهَةِ، بِخِلَافِ الْعَقْدِ بَيْنَ الْحُرَّيْنِ، لِأَنَّهُ عَقْدٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَكَانَ رِبٰوا وَالْأَجَلُ فِيْهِ شُبْهَةٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک سال تک کی ادائیگی کے لیے ایک ہزار درہم پر اپنے مولیٰ کو مکاتب بنایا پھر اس سے پانچ سو فوری درہم پر صلح کر لی تو استحساناً یہ صلح جائز ہے، قیاساً جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ میعاد کا عوض ہے حالانکہ میعاد مال نہیں ہے جب کہ دَین مال ہے لہٰذا یہ ربوا ہوگا اور یہ صلح آزاد میں اور غیر کے مکاتب میں جائز نہیں ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں میعاد من وجہ مال ہے اس لیے کہ اجل کے بغیر مکاتب بدل کی ادائیگی پر قادر نہیں ہوگا لہٰذا اجل کو مال کا حکم دیدیا جائے گا۔ اور بدل کتابت من وجہ مال ہے حتی کہ بدل کتابت پر کفالہ صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا اجل اور بدل کتابت دونوں برابر ہوگئے اور ربوا ختم ہوگیا۔ اور اس لیے کہ عقد کتابت من وجہ عقد ہے اور من وجہ عقد نہیں ہے اور اجل من وجہ ربوا ہے لہٰذا اجل کا ربوا ہونا شبہۃ الشبہہ کے درجے میں ہوا۔ برخلاف اس عقد کے جو دو آزاد لوگوں کے مابین ہو، کیونکہ وہ من کل وجہ عقد ہوتا ہے لہٰذا اس میں اجل ربوا ہوگی اس لیے کہ شبہہ کے درجے میں ہوگی۔

اللغات:

﴿الف﴾ ہزار۔ ﴿سنة﴾ سال۔ ﴿صالح﴾ صلح کرنا، سمجھوتہ کرنا۔ ﴿معجلة﴾ نقد، فوری واجب الاداء۔ ﴿اعتیاض﴾ عوض لینا۔ ﴿ربوا﴾ سود، بیاج۔ ﴿اعتدل﴾ برابر ہونا، یکساں ہونا۔

مکاتب سے وضع وتعجل کا معاملہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے ایک ہزر کے عوض اپنے غلام سے عقد کتابت کا معاملہ کیا اور یہ طے ہوا کہ غلام اسے ایک سال کے اندر اندر ادا کرے گا لیکن پھر ایک سال سے پہلے ہی مولیٰ نے پانچ سو نقد فی الحال واجب الاداء پر اس سے مصالحت کر لی تو استحساناً یہ مصالحت جائز ہے، قیاساً جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مکاتب کے ذمہ جو بدل کتابت واجب ہے وہ مال ہے اور اجل مال نہیں ہے جب کہ پانچ سو درہم پر مصالحت کرنا اجل اور میعاد کا عوض ہے، اس لیے یہ مصالحت جائز نہیں ہے کیونکہ غیر مال کا مال کے ساتھ عقد معاوضہ میں تبادلہ درست نہیں ہے اس لیے کہ اس میں ربوا اور سود ہے اور سود کا معاملہ حرام ہے چنانچہ اگر یہی معاملہ آزاد کے ساتھ ہو یعنی کسی کے کسی پر ہزار درہم ادھار ہوں اور وہ پانچ سو نقد لے کر معاملہ ختم کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا اس لیے کہ پانچ سو پانچ سو کے

مقابل ہو جائے گا اور باقی پانچ سے عوض خالی ہوگا اور سود ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب میعاد اور اجل کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں ہوتا، اس لیے مکاتب کے حق میں ضرورتاً اجل کو مال قرار دیا گیا ہے اور بدل کتابت میں من وجہ مال ہے تو گویا مصالحت میں مال کے عوض مال کا تبادلہ ہوا اس لیے یہ مصالحت درست اور جائز ہے۔

استحسان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک اعتبار سے عقد ہے کہ اسقاطِ ملک ہے اور ایک اعتبار سے عقد نہیں ہے، کیونکہ کتابت تعلیق عتق کے مشابہ ہے اور اس حوالے سے وہ یمین ہے اور اجل بھی من وجہ ہی ربوا ہے کیونکہ یہ مال نہیں ہے جب کہ حقیقی ربوا مال میں متحقق ہوتا ہے لہٰذا اجل اور میعاد کا ربوا ہونا شبہۃ الشبہۃ کے درجے میں ہوگا اور شریعت میں شبہہ ہی کا اعتبار ہے شبہۃ الشبہہ کا اعتبار نہیں ہے۔ اور قیاس والوں کا اسے دو آزاد آدمیوں کے عقد پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ دو آزاد لوگوں میں جو عقد صلح ہوتا ہے وہ من کل وجہ عقد ہوتا ہے اور اس میں ربوا متحقق ہوتا ہے اور میعاد شبہہ کے درجے میں ہوتی ہے اور شریعت میں شبہہ معتبر ہوتا ہے لہٰذا حر میں تو اس طرح کی مصالحت قیاس اور استحسان دونوں اعتبار سے جائز نہیں ہے جب کہ عقد کتابت والا معاملہ استحساناً جائز ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ الْمَرِيضُ عَبْدَهُ عَلَى أَلْفَيْ دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهُ أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ وَلَمْ يُجِزِ الْوَرَثَةُ فَإِنَّهُ يُؤَدِّي ثُلُثَيِ الْأَلْفَيْنِ حَالًّا وَالْبَاقِي إِلَى أَجَلِهِ، وَيُرَدُّ رَقِيقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُؤَدِّي ثُلُثَيِ الْأَلْفِ حَالًّا وَالْبَاقِي إِلَى أَجَلِهِ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَتْرُكَ الزِّيَادَةَ بِأَنْ يُكَاتِبَهُ عَلَى قِيمَتِهِ فَلَهُ أَنْ يُؤَخِّرَهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا خَالَعَ الْمَرِيضُ امْرَأَتَهُ عَلَى أَلْفٍ إِلَى سَنَةٍ جَازَ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا بِغَيْرِ بَدَلٍ، لَهُمَا أَنَّ جَمِيعَ الْمُسَمّٰى بَدَلُ الرَّقَبَةِ حَتّٰى أُجْرِيَ عَلَيْهَا أَحْكَامُ الْأَبْدَالِ وَحَقُّ الْوَرَثَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمُبْدَلِ فَكَذَا بِالْبَدَلِ، وَالتَّاجِيلُ إِسْقَاطٌ مَعْنًى فَيُعْتَبَرُ مِنْ ثُلُثِ الْجَمِيعِ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ، لِأَنَّ الْبَدَلَ فِيهِ لَايُقَابِلُ الْمَالَ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّ الْوَرَثَةِ بِالْمُبْدَلِ فَلَايَتَعَلَّقُ بِالْبَدَلِ، وَنَظِيرُ هٰذَا إِذَا بَاعَ الْمَرِيضُ دَارَهُ بِثَلَاثَةِ الَافٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهَا أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُجِزِ الْوَرَثَةُ فَعِنْدَهُمَا يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدِّ ثُلُثَيْ جَمِيعِ الثَّمَنِ حَالًّا وَالثُّلُثَ إِلَى أَجَلِهِ وَإِلَّا فَانْقُضِ الْبَيْعَ، وَعِنْدَهُ يُعْتَبَرُ الثُّلُثُ بِقَدْرِ الْقِيمَةِ لَا فِيمَا زَادَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا مِنَ الْمَعْنٰى. قَالَ وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفٍ سَنَةٍ وَقِيمَتُهُ أَلْفَانِ وَلَمْ يُجِزِ الْوَرَثَةُ يُقَالُ لَهُ أَدِّ ثُلُثَيِ الْقِيمَةِ حَالًّا أَوْ يُرَدُّ رَقِيقًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ هٰهُنَا فِي الْقَدْرِ وَالتَّاخِيرِ فَاعْتُبِرَ الثُّلُثُ فِيهِمَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مریض نے ایک سال تک کے لیے دو ہزار درہم پر اپنے غلام کو مکاتب بنایا حالانکہ غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کے علاوہ اس کے پاس کوئی مال نہیں ہے اور اس کے ورثاء نے اس عقد کی اجازت نہیں دی

تو حضرات شیخینؒ کے یہاں یہ غلام دو ہزار کا دو تہائی نقد ادا کرے اور ماقبی میعاد تک ادا کرے یا اسے دوبارہ غلام بنالیا جائے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ غلام ایک ہزار کا دو تہائی نقد ادا کرے گا اور باقی بدل میعاد پوری ہونے تک جب چاہے دے۔ کیونکہ جب مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے کہ غلام کو اس کی قیمت پر مکاتب بنا کر زیادتی ترک کردے تو اسے زیادتی موخر کرنے کا بھی حق ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے مریض نے ایک سال تک کے لیے ایک ہزار پر اپنی بیوی سے خلع کیا تو یہ خلع جائز ہے، کیونکہ اسے بغیر بدل کے بھی طلاق دینے کا حق ہے۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ پورا مال غلام کے رقبہ کا بدل ہے حتی کہ اس پر ابدال کے احکام جاری کیے جائیں گے اور ورثاء کا حق مبدل سے متعلق ہے، لہٰذا بدل سے بھی متعلق ہوگا اور تاخیر کرنا معناً اسقاط ہے لہٰذا تاجیل پورے بدل کے ثلث سے معتبر ہوگی۔ برخلاف خلع کے کیونکہ اس میں جو بدل ہے وہ مال کے مقابل نہیں ہے لہٰذا خلع میں ورثاء کا حق مبدل سے متعلق نہیں ہوتا اس لیے بدل سے بھی متعلق نہیں ہوگا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ مریض نے ایک سال کی میعاد پر تین ہزار دراہم کے عوض اپنا گھر فروخت کیا حالانکہ اس گھر کی قیمت ایک ہزار دراہم ہے پھر وہ مرگیا اور ورثاء نے اس بیع کی اجازت نہیں دی تو حضرات شیخینؒ کے یہاں مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کے دوثلث تو تم ابھی دیدو اور ایک ثلث میعاد پوری ہونے تک دینا اور اگر اس پر راضی نہیں ہو تو بیع ختم کردو، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قیمت کے اعتبار سے ثلث کا اعتبار ہوگا اور قیمت سے زائد میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ اگر مریض نے ایک سال تک کی میعاد پر ایک ہزار کے عوض اپنے غلام کو مکاتب بنایا اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی تو سب کے یہاں غلام سے کہا جائے گا کہ یا تو تم قیمت کا دوثلث نقد ادا کرو یا دوبارہ غلام ہوجاؤ، کیونکہ یہاں محابات مقدار اور تاخیر دونوں میں ہے لہٰذا دونوں میں ثلث معتبر ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿الفی درهم﴾ دو ہزار درہم۔ ﴿المریض﴾ قریب المرگ آدمی۔ ﴿خالع﴾ خلع کرنا۔ ﴿بدل الرقبه﴾ گردن کے بدلے۔ ﴿التاجیل﴾ موجل کرنا، ادھار معاملہ کرنا۔ ﴿الابدال﴾ بدل کی جمع ہے بمعنی عوض، بدلہ۔ ﴿المبدل﴾ وہ چیز جس کا بدل دیا جائے۔ ﴿انقض﴾ توڑنا، ختم کرنا، فسخ کرنا۔ ﴿رقیق﴾ غلام۔ ﴿المحاباۃ﴾ رعایت، لحاظ، پاس۔

مرض الموت میں کتابت کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مریض مرض الموت کا ایک غلام ہے جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور اس مریض نے اسے دو ہزار درہم پر اس تفصیل کے ساتھ مکاتب بنایا کہ وہ یہ رقم ایک سال میں ادا کرے گا پھر وہ مریض مرگیا اور اس کے ترکہ میں صرف یہی غلام ہے تو یہ عقد ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگا، کیونکہ اس غلام سے ان کا حق متعلق ہوچکا ہے اور ایک سال تک کے انتظار میں ان کا ضرر ہے لہٰذا عقد ان کی اجازت پر منحصر ہوگا اگر وہ اجازت نہیں دیتے ہیں تو حضرات شیخینؒ کے یہاں غلام کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو وہ الفین کا دوثلث یعنی 1333.33 درہم فی الحال دے اور ماقبی ایک ثلث اجل پورا ہونے تک دے (۲) یا حسب سابق

غلام بن جائے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے اختیار نہیں ملے گا بلکہ اب اس کے سامنے ایک ہی راستہ ہے کہ وہ اپنی قیمت یعنی ایک ہزار کا دوثلث فی الحال دیدے اور ماقبی ایک ثلث میعاد پر دے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ورثاء کا حق صرف تاخیر میں ہے زیادتی میں نہیں ہے اور مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ زیادتی یعنی الفین کو ترک کر کے صرف اس کی قیمت پر معاملہ کرے لہٰذا جب اسے ترکِ زیادتی کا حق حاصل ہے تو تاخیر زیادتی کا بدرجہ اولیٰ حق حاصل ہوگا اور اس کی قیمت پر جو زیادتی ہے اس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ اس سے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہے بلکہ ورثاء کا حق دوثلث میں ہے اس لیے ہم نے اسے دوثلث کی ادائیگی کا مکلف بنایا ہے اور یہ تاجیل چوں کہ اس زیادتی پر ہے جو ورثاء کے حق سے زائد ہے اس لیے کہ مریض مرض الموت کا تصرف تہائی مال میں معتبر ہے لہٰذا اس میں میعاد تک تاخیر جائز ہوگی اور ماقبی ایک ثلث وہ میعاد پر دے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک مریض نے مرض الموت میں اپنی بیوی سے ایک سال کی میعاد پر ایک ہزار درہم کے عوض خلع کیا پھر وہ مرگیا اور اس کے پاس صرف خلع کا یہی روپیہ ہے اور ورثاء تاجیل کو برداشت کرنے پر راضی نہیں ہیں تو یہاں بھی بیوی الف کے دوثلث نقد دے گی اور ماقبی میعاد پر ادا کرے گی، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی غلام دوثلث فی الحال دے گی اور ماقبی میعاد تک ادا کرے گا۔

حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب میت کے ترکہ میں صرف یہی ایک غلام ہے تو ورثاء کا حق اس غلام سے متعلق ہے اور مکاتب ہونے کی وجہ سے اس کے پورے بدل سے متعلق ہے اور مریض نے تاجیل اور تاخیر سے ورثاء کے ثلث حق کو معناً ساقط کر دیا ہے تو اس ثلث کا سقوط پورے بدل سے ہوگا اس لیے کہ اب بدل ہی اصل غلام کے قائم مقام ہے اور جب پورے بدل سے سقوط ہوگا تو ظاہر ہے کہ ماقبی 13,33.33 دراہم فی الحال واجب الاداء ہوں گے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اسے خلع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ حالت خروج یعنی خلع اور طلاق کی حالت میں عورت کی ملک بضع کو مال نہیں شمار کیا جاتا اور نفس بضع سے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوتا لہٰذا اس کے بدل سے بھی ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوگا جب کہ صورتِ مسئلہ میں نفسِ عبد سے ورثاء کا حق متعلق ہے اور اس کے واسطے سے غلام کے بدل سے بھی ان کا حق وابستہ ہے تو مقیس علیہ اور مقیس میں زمین آسمان کا فرق ہے اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اس کی نظیر مریض کے گھر بیچنے کی ہے جو کتاب میں ہے اور واضح ہے۔

قال وإن کاتبه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہے اور مریض مولیٰ نے اسے سال بھر کی میعاد تک کے لیے ایک ہزار کے عوض مکاتب بنایا اور ورثاء نے تاجیل کو منع کر دیا تو اب یا تو وہ قیمت یعنی دو ہزار کا دو تہائی ادا کرے یا غلام ہو جائے۔ یہ حکم حضرات شیخینؒ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سب کے یہاں ہے، کیونکہ یہاں مولیٰ نے جو احسان اور تبرع کیا ہے وہ مقدار (یعنی الف میں) بھی ہے اور تاخیر تو ہے ہی لہٰذا مولیٰ کے اختیار اور اس کے تصرف کے تحت جو ثلث ہے وہ غلام کی پوری قیمت سے معتبر ہوگا اور پوری قیمت کا دوثلث اسے ادا کرنا ہوگا اور چوں کہ حق مولیٰ کی وجہ سے ایک ثلث ساقط ہے اور جب ثلث ساقط ہے تو اس کی تاجیل بھی ساقط ہوگی اور ماقبی دوثلث میں سے نہ تو ایک روپیہ ساقط ہوگا اور نہ ہی اس میں تاجیل مؤثر ہوگی۔ **واللّٰہ أعلم وعلمه أتم.**

بَابُ مَنْ يُكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ

یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو غلام کی طرف سے عقد کتابت کرسکتا ہے

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ الْحُرُّ عَنْ عَبْدٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَإِنْ أَدّٰى عَنْهُ عَتَقَ، وَإِنْ بَلَغَ الْعَبْدُ فَقَبِلَ فَهُوَ مُكَاتَبٌ، وَصُوْرَةُ الْمَسْئَلَةِ أَنْ يَقُوْلَ الْحُرُّ لِمَوْلَى الْعَبْدِ كَاتِبْ عَبْدَكَ عَلٰى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰى أَنِّيْ إِنْ أَدَّيْتُ إِلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَكَاتَبَهُ الْمَوْلٰى عَلٰى هٰذَا فَيَعْتِقُ بِأَدَائِهٖ بِحُكْمِ الشَّرْطِ، وَإِذَا قَبِلَ الْعَبْدُ صَارَ مُكَاتَبًا، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ كَانَتْ مَوْقُوْفَةً عَلٰى إِجَازَتِهٖ وَقُبُوْلُهُ إِجَازَةٌ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ عَلٰى أَنِّيْ إِنْ أَدَّيْتُ إِلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَأَدّٰى لَايَعْتِقُ قِيَاسًا، لِأَنَّهُ لَا شَرْطَ وَالْعَقْدُ مَوْقُوْفٌ، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَعْتِقُ لِأَنَّهُ لَاضَرَرَ لِلْعَبْدِ الْغَائِبِ فِيْ تَعْلِيْقِ الْعِتْقِ بِأَدَاءِ الْقَائِلِ فَيَصِحُّ فِيْ حَقِّ هٰذَا الْحُكْمِ وَيَتَوَقَّفُ فِيْ حَقِّ لُزُوْمِ الْأَلْفِ عَلَى الْعَبْدِ، وَقِيْلَ هٰذِهٖ هِيَ صُوْرَةُ مَسْئَلَةِ الْكِتَابِ، وَلَوْ أَدَّى الْحُرُّ الْبَدَلَ لَايَرْجِعُ عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام کی طرف سے آزاد شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض عقد کتابت کا معاملہ کیا اور اس کی طرف سے بدل ادا کردیا تو غلام آزاد ہوجائے گا اور اگر غلام کو یہ خبر پہنچی اور اس نے اسے قبول کرلیا تو وہ مکاتب ہوجائے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد شخص غلام کے مولیٰ سے کہے تم ایک ہزار کے عوض اپنے غلام کو مکاتب بنادو اس شرط پر کہ اگر میں ایک ہزار ادا کروں تو وہ آزاد ہے اور مولیٰ نے اس شرط پر اسے مکاتب بنادیا تو حُر کے ہزار درہم آزاد کرنے پر بحکم شرط وہ آزاد ہوجائے گا اور غلام جب اسے قبول کرلے گا تو مکاتب ہوجائے گا، اس لیے کہ کتابت غلام کی اجازت پر موقوف ہے اور اس کا قبول کرنا اجازت ہے۔

اور اگر آزاد شخص نے علی أني الخ نہیں کہا تھا اور پھر اس نے ہزار ادا کردیا تو قیاساً وہ غلام آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں شرط معدوم ہے اور عقد موقوف ہے۔ استحساناً ہزار درہم ادا کرنے سے وہ آزاد ہوجائے گا، کیونکہ قائل کے ادا کرنے پر عتق کو موقوف اور معلق کرنے سے عبد غائب کا کوئی نقصان نہیں ہے لہٰذا اس حکم کے حق میں عقد صحیح ہوگا اور غلام پر لزوم ہزار کے حوالے سے موقوف ہوگا۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ جامع صغیر کی صورت مسئلہ ہے۔ اور اگر آزاد نے بدل ادا کردیا تو غلام سے واپس نہیں لے گا کیونکہ وہ متبرع ہے۔

اللغات:

﴿قبل﴾ قبول کرنا۔ ﴿ادّی﴾ ادا کرنا۔ ﴿اجازۃ﴾ جائز قرار دینا۔ ﴿ضرر﴾ نقصان، ہرج۔ ﴿تعلیق﴾ معلق کرنا، مشروط کرنا۔ ﴿یتوقف﴾ موقوف ہونا، مشروط ہونا۔ ﴿متبرع﴾ تبرع کرنے والا۔

کسی غلام کی طرف سے کتابت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام کی طرف سے اگر کوئی شخص نائب اور فضولی بن کر اس کے مولیٰ سے عقد کتابت کا معاملہ کرے اور غلام قبول کرلے تو وہ مکاتب بن جائے گا اور اگر یہ فضولی اس مکاتب کی طرف سے بدل کتابت ادا کردے گا تو وہ غلام آزاد بھی ہوجائے گا۔ اب یہاں یہ تفصیل ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ اگر فضولی غلام کے مولیٰ سے کَاتِبْ عبدك علی ألف علیٰ أني إن أدیت إلیك ألفا فھو حر کہتا ہے تب تو الف دراہم ادا کرنے پر غلام بحکم شرط آزاد ہوجائے گا، لیکن اگر وہ علی أني إن أدیت إلیك الفا فھو حر نہیں کہتا تو ادائے الف کے باوجود قیاساً وہ غلام آزاد نہیں ہوگا البتہ استحساناً آزاد ہوجائے گا۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ علی أني إن أدیت إلیك الخ کہنے کی صورت میں بحکم شرط غلام آزاد ہوتا ہے اور جب یہ شرط معدوم ہوگی تو غلام آزاد بھی نہیں ہوگا، بلکہ عقد موقوف ہوگا اگر غلام اسے قبول کرے گا تو جب وہ الف درہم ادا کرے گا تب آزاد ہوگا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصد غلام کی آزادی ہے اور اس آزادی کے لیے مولیٰ کو الف درہم مل رہا ہے لہٰذا فضولی خواہ علی أني إن أدیت الخ کہے یا نہ کہے جب مولیٰ کو اعتاق کا عوض مل رہا ہے تو غلام آزاد ہوگا اور عتق کے حوالے سے عقد صحیح ہوگا البتہ غلام پر لزوم الف کے متعلق یہ عقد موقوف ہوگا اور جب غلام بھی اسے قبول کرے گا تو اس پر الف لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ لیکن غلام کیوں جائے گا قبول کرنے؟ جب مفت میں اسے آزادی حاصل ہورہی ہے تو اس کا دماغ تھوڑی خراب ہے کہ وہ قبول کرکے بلاوجہ ایک ہزار درہم کا قرض دار بنے۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ کَاتِبْ عبدك علی ألف درھم والی عبارت جامع صغیر کی ہے اور اس میں علی أني إن أدیت الخ کا اضافہ نہیں ہے۔

ولو أدی الحر الخ مسئلہ واضح ہے کہ متبرع اور محسن مال تبرع کو واپس نہیں لے سکتا۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَ الْعَبْدُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ عَبْدٍ اٰخَرَ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ غَائِبٌ، فَإِنْ أَدَّى الشَّاهِدُ أَوِ الْغَائِبُ عَتَقَا، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُوْلَ الْعَبْدُ كَاتِبْنِيْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰى نَفْسِيْ وَعَلٰى فُلَانٍ الْغَائِبِ، وَهٰذِهِ الْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ اِسْتِحْسَانًا وَفِي الْقِيَاسِ يَصِحُّ عَلٰى نَفْسِهِ لِوِلَايَتِهِ عَلَيْهَا وَيَتَوَقَّفُ فِيْ حَقِّ الْغَائِبِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ عَلَيْهِ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْحَاضِرَ بِإِضَافَةِ الْعَقْدِ إِلٰى نَفْسِهِ اِبْتِدَاءً جَعَلَ نَفْسَهُ فِيْهِ أَصْلًا وَالْغَائِبَ تَبَعًا، وَالْكِتَابَةُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ مَشْرُوْعَةٌ كَالْأَمَةِ إِذَا كُوْتِبَتْ دَخَلَ أَوْلَادُهَا فِيْ كِتَابَتِهَا تَبَعًا حَتّٰى عَتَقُوْا بِأَدَائِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَدَلِ شَيْءٌ، وَإِذَا أَمْكَنَ تَصْحِيْحُهُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ يَتَفَرَّدُ بِهِ الْحَاضِرُ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِكُلِّ الْبَدَلِ، لِأَنَّ الْبَدَلَ عَلَيْهِ لِكَوْنِهِ أَصِيْلًا فِيْهِ وَلَايَكُوْنُ عَلَى الْغَائِبِ مِنَ الْبَدَلِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ تَبَعٌ فِيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے اپنی طرف سے اور اپنے مولیٰ کے دوسرے غلام کی طرف سے عقد کتابت کیا اس حال میں کہ وہ دوسرا غلام غائب ہے تو حاضر اور غائب میں سے جو غلام بھی بدل کتابت ادا کرے گا اس سے دونوں آزاد ہوں گے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ غلام حاضر یوں کہے ایک ہزار کے عوض مجھ سے اور فلاں غائب سے مکاتبت کرلو۔ یہ کتابت استحساناً جائز ہے اور قیاساً غلام حاضر کے حق میں صحیح ہے کیونکہ اسے اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے اور غلام غائب کے حق میں عقد موقوف ہوگا، کیونکہ حاضر کو اس پر ولایت نہیں حاصل ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ غلام حاضر نے شروع میں اپنی طرف عقد منسوب کر کے اپنے آپ کو اس میں اصل بنالیا اور غائب کو تابع بنالیا اور اس طریقے پر کتابت مشروع ہے جیسے اگر باندی مکاتبہ بنائی جائے تو اس کی کتابت میں تبعاً اس کی اولاد بھی داخل ہوگی حتی کہ باندی کے بدل کتابت ادا کرنے سے اس کی اولاد آزاد ہوجائے گی اور ان پر کوئی بدل نہیں ہوگا۔ اور جب اس طریقے پر مذکورہ عقد کو صحیح قرار دینا ممکن ہے تو غلام حاضر عقد میں متفرد ہوگا اور مولیٰ کو اسی سے پورا بدل لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ پورا بدل اسی پر لازم ہے اس لیے کہ یہی عقد میں اصل ہے اور غلام غائب پر کوئی بدل نہیں ہوگا اس لیے کہ وہ عقد میں تابع ہے۔

اللغاتُ:

﴿عتقا﴾ آزاد ہونا۔ ﴿کاتبنی﴾ فعل امر حاضر باب مفاعلہ، ن وقایہ ی ضمیر مفعول بہ بمعنی میرے سے کتابت کا معاملہ کر۔ ﴿اضافہ﴾ منسوب کرنا، نسبت کرنا۔ ﴿یتفرد﴾ منفرد ہونا، علیحدہ ہونا۔ ﴿اصیل﴾ اصل آدمی جو بنیاد ہو۔ ﴿تبع﴾ تابع، فرع۔

دو غلاموں کی کتابت:

صورتِ مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر کوئی غلام اپنی اور اپنے ساتھی غائب غلام کی طرف سے اپنے مولیٰ سے عقد کتابت کرے اور یوں کہے کہ ایک ہزار درہم کے عوض مجھے اور اس ''چھوٹو'' کو جو کہیں گیا ہے (غائب ہے) مکاتب بنالو اور مولیٰ اسے قبول کرلے تو استحساناً دونوں کے حق میں یہ عقد درست اور جائز ہے اور دونوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا آزادی دونوں کو حاصل ہوگی۔ قیاساً یہ عقد صرف حاضر کے حق میں صحیح ہے اور غائب کے حق میں درست نہیں ہے اس لیے کہ حاضر کو اپنے نفس پر تو ولایت حاصل لیکن غائب پر اسے کوئی ولایت اور قدرت نہیں ہے، لہٰذا غائب کے حق میں اس کا تصرف درست اور معتبر نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ حاضر نے کَاتِبْنِي بألف درهم الخ کہہ کر اصل عقد کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور اپنے آپ کو اس میں اصل اور غائب کو تابع قرار دیا ہے اور شریعت میں اس طرح عقد کتابت کرنا جائز ہے کہ ایک اصل ہو اور ایک تابع جیسے اگر کوئی باندی مکاتبہ بنائی جائے تو یہ اصل مکاتب ہوگی اور اس کی اولاد تابع ہوکر مکاتب ہوگی اسی طرح یہاں بھی غلام حاضر اصلاً مکاتب ہوگا اور غائب تبعاً مکاتب ہوگا اور حقوق عاقد اصیل ہی کی طرف عود کرتے ہیں اس لیے حاضر ہی سے بدل وغیرہ کا مطالبہ کیا جائے گا اور وہی اس کا ذمہ دار ہوگا۔

قَالَ وَأَيُّهُمَا أَدَّى عَتَقَا، وَيُجْبَرُ الْمَوْلٰى عَلَى الْقَبُوْلِ، أَمَّا الْحَاضِرُ فَلِأَنَّ الْبَدَلَ عَلَيْهِ وَأَمَّا الْغَائِبُ فَلِأَنَّهُ يَنَالُ بِهِ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْبَدَلُ عَلَيْهِ وَصَارَ كَمُعِيْرِ الرَّهْنِ إِذَا أَدَّى الدَّيْنَ يُجْبَرُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الْقَبُوْلِ

لِحَاجَتِهٖ إِلَى اسْتِخْلَاصِ عَيْنِهٖ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدَّيْنُ عَلَيْهِ. قَالَ وَأَيُّهُمَا أَدّٰى لَايَرْجِعُ عَلٰى صَاحِبِهٖ، لِأَنَّ الْحَاضِرَ قَضٰى دَيْنًا عَلَيْهِ وَالْغَائِبُ مُتَبَرِّعٌ بِهٖ غَيْرَ مُضْطَرٍّ إِلَيْهِ، قَالَ وَلَيْسَ لِلْمَوْلٰى أَنْ يَأْخُذَ الْعَبْدَ الْغَائِبَ بِشَيْءٍ لِمَا بَيَّنَّا فَإِنْ قَبِلَ الْعَبْدُ الْغَائِبُ أَوْ لَمْ يَقْبَلْ فَلَيْسَ ذٰلِكَ مِنْهُ بِشَيْءٍ، وَالْكِتَابَةُ لَازِمَةٌ لِلشَّاهِدِ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ نَافِذَةٌ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ قُبُوْلِ الْغَائِبِ فَلَايَتَغَيَّرُ بِقُبُوْلِهٖ كَمَنْ كَفَلَ مِنْ غَيْرِهٖ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ فَبَلَغَهٗ فَأَجَازَهٗ لَايَتَغَيَّرُ حُكْمُهٗ حَتّٰى لَوْ أَدّٰى لَايَرْجِعُ عَلَيْهِ كَذَا هٰذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا دونوں آزاد ہوجائیں گے اور مولیٰ کو بدل لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ رہا حاضر تو اس وجہ سے کہ بدل اسی پر لازم ہے اور غائب کا بدل اس لیے قبول کیا جائے گا کہ وہ اس ادائیگی سے مشرف بہ حریت ہوگا اگر چہ اس پر بدل واجب نہیں ہے۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے رہن عاریت پر دینے والا شخص اگر مستعیر کا قرضہ ادا کرے تو مرتہن کو اسے لینے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اسے اپنے عین کو چھڑانے کی ضرورت ہے اگر چہ اس پر دین نہیں ہے۔

فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا اسے اپنے ساتھی سے واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ غلام حاضر اپنے سر کا بوجھ ادا کرتا ہے اور غائب اس ادائیگی میں متبرع ہوتا ہے مجبور نہیں ہوتا۔

فرماتے ہیں کہ مولیٰ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ غلام غائب سے کچھ رقم لے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور عبد غائب خواہ قبول کرے یا نہ کرے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اور کتابت عبد حاضر پر لازم ہوگی، اس لیے کہ غائب کے قبول کیے بنا اس پر یہ کتابت نافذ ہوگی اور غائب کی قبولیت سے اس میں تغیر نہیں ہوگا جیسے کسی نے دوسرے کے حکم کے بغیر اس کی طرف سے کفالت قبول کر لی اور مکفول عنہ کو جب خبر پہنچی تو اس نے اسے جائز قرار دے دیا تو بھی اس کے حکم میں تغیر نہیں ہوگا حتی کہ اگر کفیل نے مال دے دیا تو مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ ایسے ہی صورت مسئلہ میں بھی ہے۔

اللغات:

﴿ایھما﴾ حرف استفہام۔ ﴿یجبر﴾ مجبور کیا جانا۔ ﴿شرف الحریة﴾ آزادی کی نعمت۔ ﴿معیر﴾ عاریت پر دینے والا۔ ﴿استخلاص﴾ چھڑانا، علیحدہ کرنا، آزاد کرنا۔ ﴿مضطر﴾ مجبور۔ ﴿نافذة﴾ نافذ۔ ﴿یتغیر﴾ بدلنا، تبدیل ہونا۔

دو غلاموں کی کتابت:

مسئلہ یہ ہے کہ حاضر اور غائب دونوں میں سے جو بھی غلام بدل کتابت ادا کرے گا اس ادائیگی سے دونوں آزاد ہوں گے اور دونوں کی طرف سے دیا جانے والا بدل مولیٰ کو لینا ہوگا، کیونکہ حاضر تو اس وجہ سے دے گا کہ وہی عاقد اور اصیل ہے اور اُسی پر بدل لازم ہے اور غائب پر اگر چہ لازم نہیں ہے تاہم اسے اس بدل کے بدلے آزادی کی نعمت حاصل ہوگی اس لیے دونوں میں سے جو بھی غلام بدل دے گا مولیٰ کے لیے اسے قبول کرنا ضروری ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے زید نے بکر سے ایک چیز رہن رکھنے کے لیے عاریت پر لی اور رہن رکھ دی پھر خود معیر یعنی بکر نے مستعیر کا قرضہ ادا کر دیا تو یہ ادائیگی معتبر ہوگی اور معیر کے لیے اسے لینا لازم ہوگا،

کیونکہ اگرچہ معیر پر دین نہیں ہے لیکن پھر بھی اس سے معیر کی چیز رہن سے خالی ہوگی، اس لیے اس کی طرف سے ادا کیا جانے والا دین مولیٰ کو قبول کرنا پڑے گا۔

غائب اور حاضر میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا اسے اپنے ساتھی سے اس کا حصہ واپس لینے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اگر حاضر ادا کرتا ہے تو یہ اس پر لازم شدہ دین ہے اور پورا بدل اسی پر تھا اس لیے واپس لینے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے اور اگر غائب ادا کرتا ہے تو وہ متبرع ہے اور حاضر کی طرف سے اس پر کوئی دباؤ نہیں ہے اس لیے وہ بھی حاضر سے اس کے حصے کی رقم واپس نہیں لے سکتا۔ اور خواہ غائب اس عقد کو جائز قرار دے یا نہ دے مولیٰ اس سے بدل اور عوض کے نام پر کچھ واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ اصل عاقد تو حاضر ہے اور غائب کا اس میں کوئی کردار اور رول نہیں ہے اور غائب کی اجازت اور قبولیت کے بغیر بھی اس عقد کے جواز اور نفاذ کا راستہ کلیئر اور صاف ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَاتَبَتِ الْأَمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنِ ابْنَيْنِ لَهَا صَغِيْرَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ، وَأَيُّهُمْ أَدّٰى لَمْ يَرْجِعْ عَلٰى صَاحِبِهٖ وَيُجْبَرُ الْمَوْلٰى عَلَى الْقُبُوْلِ وَيَعْتَقُوْنَ، لِأَنَّهَا جَعَلَتْ نَفْسَهَا أَصِيْلًا فِي الْكِتَابَةِ وَأَوْلَادَهَا تَبَعًا عَلٰى مَابَيَّنَّا فِي الْمَسْئَلَةِ الْأُوْلٰى وَهِيَ أَوْلٰى بِذٰلِكَ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر باندی نے اپنی اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی طرف سے عقد کتابت کیا تو جائز ہے اور ان تینوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا اپنے ساتھی مکاتب سے واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا اور مولیٰ کو اس بدل کے لینے پر مجبور کیا جائے گا اور ایک کے ادا کرنے سے سب آزاد ہو جائیں گے۔ (جواز عقد کی دلیل یہ ہے کہ) باندی نے اپنے آپ کو کتابت میں اصیل قرار دیا ہے اور اپنی اولاد کو تابع بنایا ہے جیسا کہ پہلے مسئلے میں ہم بیان کر چکے ہیں اور (اس مسئلے میں) باندی اجنبی سے زیادہ عقد کو جائز کرنے کی حق دار ہے۔ یعنی جب ایک اجنبی غلام دوسرے اجنبی غلام کی طرف سے عقد کرے تو دونوں کے حق میں عقد جائز ہوتا ہے لہٰذا جب ایک ماں اپنی اولاد کی طرف سے عقد کرے تو یہ عقد بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا، کیونکہ ماں اور اولاد کا رشتہ اجنبی کے مقابلے میں بہت مضبوط ہے۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم

بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ

یہ باب مشترک غلام کے عقد کتابت کے بیان میں ہے

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَذِنَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ أَنْ يُكَاتِبَ نَصِيْبَهُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَيَقْبِضَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ فَكَاتَبَ وَقَبَضَ بَعْضَ الْأَلْفِ ثُمَّ عَجَزَ فَالْمَالُ لِلَّذِي قَبَضَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ وَقَالَا هُوَ مُكَاتَبٌ بَيْنَهُمَا وَمَا أَدّٰى فَهُوَ بَيْنَهُمَا، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْكِتَابَةَ تَتَجَزّٰى عِنْدَهُ، خِلَافًا لَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْعِتْقِ لِأَنَّهَا تُفِيْدُ الْحُرِّيَّةَ مِنْ وَجْهٍ فَتَقْتَصِرُ عَلٰى نَصِيْبِهِ عِنْدَهُ لِلتَّجَزِّيْ، وَفَائِدَةُ الْإِذْنِ أَنْ لَّايَكُوْنَ لَهُ حَقُّ الْفَسْخِ كَمَا يَكُوْنُ لَهُ إِذَا لَمْ يَأْذَنْ، وَإِذْنُهُ لَهُ بِقَبْضِ الْبَدَلِ إِذْنٌ لِلْعَبْدِ بِالْأَدَاءِ فَيَكُوْنُ مُتَبَرِّعًا بِنَصِيْبِهِ عَلَيْهِ فَلِهٰذَا كَانَ كُلُّ الْمَقْبُوْضِ لَهُ، وَعِنْدَهُمَا الْإِذْنُ بِكِتَابَةِ نَصِيْبِهِ إِذْنٌ بِكِتَابَةِ الْكُلِّ لِعَدَمِ التَّجَزِّيْ فَهُوَ أَصِيْلٌ فِي النِّصْفِ وَكِيْلٌ فِي النِّصْفِ فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَالْمَقْبُوْضُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا فَيَبْقٰى كَذٰلِكَ بَعْدَ الْعِجْزِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غلام دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو یہ اجازت دے دی کہ ایک ہزار کے عوض اپنا حصہ مکاتب بنا کر بدلِ کتابت پر قبضہ کرلے چنانچہ اس نے اپنے حصے کو مکاتب بنا کر کچھ بدل پر قبضہ کرلیا پھر غلام عاجز ہوگیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بدل کتابت کا مال قبضہ کرنے والے شریک کا ہوگا۔ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ وہ ان دونوں کا مکاتب ہوگا اور مکاتب جو ادا کرے وہ ان کے مابین مشترک ہوگا۔ اس کی اصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عتق کی طرح کتابت متجزی ہوتی ہے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں متجزی نہیں ہوتی، اس لیے کہ کتابت بھی من وجہ حریت کا فائدہ دیتی ہے۔ لہٰذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بوجہ تجزی ایک ہی شریک کے حصے پر کتابت متجزی ہوگی۔ اور دوسرے ساتھی کی اجازت دینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اسے حق فسخ نہیں ملے گا حالانکہ اگر وہ اجازت نہ دیتا تو اسے حق فسخ حاصل ہوتا۔ اور اس کا بدل پر قبضہ کرنے کی اجازت دینا غلام کو بدل ادا کرنے کی اجازت دینا ہے، لہٰذا اجازت دینے والا اپنے حصے کی کمائی کو اس پر تبرع کرنے والا ہوگا اسی لیے پورا مقبوض اسی کا ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں کتابت میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے ایک ساتھی کے حصے کی کتابت کی اجازت پورے غلام

کے کتابت کی اجازت ہے لہٰذا عاقد نصف میں اصیل ہوگا اور نصف میں وکیل ہوگا اس لیے بدل دونوں میں مشترک ہوگا اور جو مقبوض ہے وہ دونوں میں مشترک ہوگا لہٰذا عجز کے بعد بھی وہ اشتراک پر باقی رہے گا۔

اللغات:

﴿بین رجلین﴾ دو آدمیوں کے درمیان، دو آدمیوں کا مشترکہ۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿عجز﴾ عاجز آنا، بدل، کتابت ادا نہ کر پانا۔ ﴿تتجزی﴾ متجزی ہونا، منقسم ہونا۔ ﴿اصیل﴾ اصل۔ ﴿المقبوض﴾ جس چیز پر قبضہ کیا ہو۔ ﴿العجز﴾ عجز، فعل سے مصدر ہے، بمعنی لاچاری۔

مشترکہ غلام کی کتابت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی غلام دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور اُن میں سے ایک شخص اپنے ساتھی شریک کو یہ اجازت دیدے کہ تم اپنے حصے کا غلام مکاتب بنالو اور بدل کتابت لے کر اس پر قبضہ بھی کرلو تو یہ عقد درست اور جائز ہے لیکن اس میں اختلاف ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف ایک ہی شریک کا حصہ آزاد ہوگا اور بدل کتابت کا وہی حق دار ہوگا، کیونکہ ان کے یہاں عتق اور اعتاق کی طرح کتابت میں بھی تجزی ہوتی ہے اور چوں کہ دوسرے شریک نے اجازت دے کر اپنے ساتھی اور غلام دونوں کو خود مختار کردیا ہے اور اپنے حصے کی کمائی کو تبرع کردیا ہے، اس لیے ایک ہی شریک کا حصہ مکاتب ہوگا اور وہی ایک ہی پورے بدل کتابت کا مستحق ہوگا۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں چوں کہ کتابت میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے ایک ساتھ کے حصہ کی اجازت پورے غلام کو مکاتب بنانے کی اجازت ہوگی اور شریکِ عاقد اپنے حصے میں اصیل ہوگا اور دوسرے کے حصے میں وکیل ہوگا اور غلام مشترکہ طور پر مکاتب ہوگا لہٰذا جو بدل ہوگا وہ بھی دونوں میں مشترک ہوگا اور اگر غلام کچھ بدل ادا کر کے عاجز ہوتا ہے تو ادا کردہ بدل بھی مشترک ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَاتَبَاهَا فَوَطِيَهَا أَحَدُهُمَا فَجَاءَ تْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثُمَّ وَطِيَهَا الْآخَرُ فَجَاءَ تْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثُمَّ عَجَزَتْ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الْوَلَدَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمِلْكِ لَهُ فِيهَا وَصَارَ نَصِيبُهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، لِأَنَّ الْمُكَاتَبَةَ لَاتَقْبَلُ النَّقْلَ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ فَيَقْتَصِرُ أُمُوْمِيَّةُ الْوَلَدِ عَلَى نَصِيبِهِ كَمَا فِي الْمُدَبَّرَةِ الْمُشْتَرَكَةِ وَلَوِ ادَّعَى الثَّانِي وَلَدَهَا الْأَخِيرَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ مِلْكِهِ ظَاهِرًا ثُمَّ إِذَا عَجَزَتْ بَعْدَ ذٰلِكَ جُعِلَتِ الْكِتَابَةُ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ وَتَبَيَّنَ أَنَّ الْجَارِيَةَ كُلَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ الْإِنْتِقَالِ وَوَطْيُهُ سَابِقٌ وَيَضْمَنُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ قِيْمَتِهَا لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَهُ لَمَّا اسْتَكْمَلَ الْإِسْتِيلَادَ، وَنِصْفَ عُقْرِهَا لِوَطْيِهِ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً وَيَضْمَنُ شَرِيكُهُ كَمَالَ الْعُقْرِ وَقِيمَةَ الْوَلَدِ وَيَكُونُ ابْنَهُ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَغْرُوْرِ لِأَنَّهُ حِينَ وَطِيَهَا كَانَ مُلْكُهُ قَائِمًا ظَاهِرًا، وَوَلَدُ الْمَغْرُوْرِ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْهُ حُرٌّ بِالْقِيمَةِ عَلَى مَا عُرِفَ، لٰكِنَّهُ وَطِئَ أُمَّ وَلَدِ الْغَيْرِ

حَقِيقَةً فَيَلْزَمُهُ كَمَالَ الْعُقْرِ، وَأَيُّهُمَا دَفَعَ الْعُقْرَ إِلَى الْمُكَاتَبَةِ جَازَ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ مَادَامَتْ بَاقِيَةً فَحَقُّ الْقَبْضِ لَهَا لِاخْتِصَاصِهَا بِمَنَافِعِهَا وَأَبْدَالِهَا، وَإِذَا عَجَزَتْ تَرُدُّ الْعُقْرَ إِلَى الْمَوْلٰى لِظُهُوْرِ اخْتِصَاصِهِ وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرْنَا كُلُّهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ هِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ وَلَايَجُوْزُ وَطْيُ الْآخَرِ لِأَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى الْأَوَّلُ الْوَلَدَ صَارَتْ كُلُّهَا أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، لِأَنَّ أُمُوْمِيَّةَ الْوَلَدِ يَجِبُ تَكْمِيلُهَا بِالْإِجْمَاعِ مَا أَمْكَنَ وَقَدْ أَمْكَنَ بِفَسْخِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهَا قَابِلَةٌ لِلْفَسْخِ فَتَفْسُخُ فِيمَا لَايَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُكَاتَبَةُ وَتَبْقَى الْكِتَابَةُ فِيمَا وَرَاءَهُ، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ لِأَنَّهُ لَايَقْبَلُ الْفَسْخَ وَبِخِلَافِ بَيْعِ الْمُكَاتَبِ، لِأَنَّ فِي تَجْوِيزِهِ إِبْطَالَ الْكِتَابَةِ، إِذَ الْمُشْتَرِي لَايَرْضٰى بِبَقَائِهِ مُكَاتَبًا، وَإِذَا صَارَتْ كُلُّهَا أُمَّ وَلَدٍ لَهُ فَالثَّانِي وَاطِئُ أُمِّ وَلَدِ الْغَيْرِ فَلَايَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَلَايَكُوْنُ حُرًّا عَلَيْهِ بِالْقِيمَةِ غَيْرَ أَنَّهُ لَايَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهِ بِالشُّبْهَةِ وَيَلْزَمُهُ جَمِيعُ الْعُقْرِ لِأَنَّ الْوَطْيَ لَايَعْرٰى عَنْ إِحْدَى الْغَرَامَتَيْنِ، وَإِذَا بَقِيَتِ الْكِتَابَةُ وَصَارَتْ كُلُّهَا مُكَاتَبَةً لَهُ قِيلَ يَجِبُ عَلَيْهَا نِصْفُ بَدَلِ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ انْفَسَخَتْ فِيمَا لَايَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُكَاتَبَةُ وَلَا تَتَضَرَّرُ بِسُقُوْطِ نِصْفِ الْبَدَلِ وَقِيلَ يَجِبُ كُلُّ الْبَدَلِ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَمْ تَنْفَسِخْ إِلَّا فِي حَقِّ التَّمَلُّكِ ضَرُوْرَةً فَلَايَظْهَرُ فِي حَقِّ سُقُوْطِ نِصْفِ الْبَدَلِ وَفِي إِبْقَائِهِ فِي حَقِّهِ نَظَرٌ لِلْمَوْلٰى وَإِنْ كَانَ لَايَتَضَرَّرُ الْمُكَاتَبَةُ بِسُقُوْطِهِ، وَالْمُكَاتَبَةُ هِيَ الَّتِي تُعْطِي الْعُقْرَ لِاخْتِصَاصِهَا بِأَبْدَالِ مَنَافِعِهَا، وَلَوْعَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ يُرَدُّ إِلَى الْمَوْلٰى لِظُهُوْرِ اخْتِصَاصِهِ عَلٰى مَابَيَّنَّا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی باندی دو لوگوں میں مشترک تھی اور دونوں نے اسے مکاتبہ بنادیا تھا پھر ان میں سے ایک شریک نے اس سے وطی کرلی اور بچہ پیدا ہونے پر واطی نے اس بچے کا دعویٰ کردیا پھر دوسرے شریک نے بھی اس سے وطی کی اور اس سے بھی بچہ پیدا ہوا اور اس دوسرے نے بھی بچے کا دعویٰ کردیا پھر وہ باندی بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو وہ پہلے واطی کی ام ولد ہوگی، کیونکہ جب ایک شریک نے بچے کا دعوی کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہے، کیونکہ اس باندی میں مدعی کی ملکیت موجود ہے اور باندی اس مدعی کے حصہ میں اس کے لیے ام ولد ہوجائے گی، کیونکہ مکاتبہ ایک ملکیت سے دوسرے ملکیت میں منتقل نہیں ہوتی لہٰذا ام ولد ہونا مدعی کے حصے پر منحصر رہے گا جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے۔ اور اگر دوسرے واطی نے دوسرے بچے کا دعوی کیا تو اس کا دعوی بھی صحیح ہوگا، کیونکہ بہ ظاہر اس کی ملکیت بھی موجود ہے۔ پھر اگر باندی بدل کتابت نہ ادا کرسکے تو کتابت کو معدوم قرار دیدیا جائے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ پوری باندی واطیٔ اول کی ام ولد ہے، کیونکہ انتقالِ ملک سے جو مانع تھا وہ ختم ہوگیا اور اول کی وطی مقدم بھی ہے اور اول اپنے شریک (ثانی) کے لیے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ استیلاد مکمل کرکے وہ ثانی کے حصے کا مالک ہوگیا ہے نیز اس پر باندی کا نصف مہر لازم ہوگا، کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے اور دوسرا شریک پورے عقر اور لڑکے کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ لڑکا اسی کا بیٹا ہوگا، اس لیے کہ ثانی مغرور کے درجے میں ہے، کیونکہ جب اس نے وطی کی تھی تو اس باندی میں بہ ظاہر اس کی ملکیت

موجود تھی اور مغرور کا لڑکا اسی سے ثابت النسب ہوتا ہے اور قیمت کے عوض آزاد ہوتا ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے تاہم اس نے حقیقت میں دوسرے کی ام ولد سے وطی کی ہے اس لیے اس پر پورا عقر لازم ہوگا اور ان میں سے جو بھی مکاتبہ کو عقر ادا کرے گا جائز ہوگا، اس لیے کہ جب تک کتابت موجود رہے گی اس وقت تک اسے عقر پر قبضہ کرنے کا حق حاصل ہوگا، کیونکہ وہ باندی ہی اپنے منافع اور اکساب کی مالکہ ہے۔ اور جب وہ بدل ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو عقر مولیٰ کو واپس کردے گی، کیونکہ اب مولیٰ اس کے منافع کا مالک ہوگیا ہے۔ یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے امام اعظم رالٹیٹیلہ کا قول ہے۔ حضرات صاحبین عِیسَیْہِا فرماتے ہیں کہ وہ باندی واطیٔ اول کی ام ولد ہوگی اور دوسرے کے لیے وطی کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ جب واطیٔ اول نے ولد کا دعوی کردیا تو پوری باندی اس کی امّ ولد ہوگئ اس لیے کہ حتی الامکان ام ولد کی تکمیل بالاتفاق واجب ہے اور کتابت کو فسخ کرکے یہاں اس کی تکمیل ممکن ہے، اس لیے کہ کتابت فسخ کے قابل ہے لہٰذا جس چیز میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو اس میں کتابت کو فسخ کردیا جائے گا اور اس کے علاوہ میں وہ باقی رہے گی۔

برخلاف تدبیر کے، کیونکہ وہ فسخ کو قبول نہیں کرتی اور برخلاف بیع مکاتب کے، کیونکہ بیع کو جائز قرار دینے میں کتابت کا ابطال ہے اس لیے کہ مشتری غلام کے مکاتب رہنے پر راضی نہیں ہوگا۔ بہر حال جب پوری باندی واطیٔ اول کی ام ولد ہوگئ تو دوسرا دوسرے کی ام ولد سے وطی کرنے والا ہوا اس لیے اس سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا اور وہ بچہ قیمت کے عوض آزاد بھی نہیں ہوگا تاہم شبہہ کی وجہ سے واطی پر حد نہیں ہوگی اور اس پر پورا عقر لازم ہوگا، کیونکہ وطی دو میں سے ایک تاوان سے خالی نہیں ہوتی۔ اور جب (ماورائے ضرر میں) عقد کتابت باقی ہے اور یہ باندی پورے طور پر اول کی مکاتبہ ہوگئی تو ایک قول یہ ہے کہ اس باندی پر نصف بدل واجب ہوگا اس لیے کہ کتابت کو انھی چیزوں میں فسخ کیا گیا ہے جو باندی کے لیے نقصان دہ نہیں ہیں اور نصف بدل کے ساقط ہونے میں اس کا ضرر نہیں ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر پورا بدل واجب ہوگا اس لیے کہ ضرورتا صرف تملک کے حق میں کتابت فسخ ہوئی ہے لہٰذا نصف بدل کے ساقط ہونے میں یہ فسخ مؤثر نہیں ہوگا اور نصف بدل کے حق میں عقد کو باقی رکھنے سے مولیٰ کا نفع ہے اگر چہ اس کے سقوط سے مکاتبہ کا ضرر نہیں ہے اور مکاتبہ کے اپنے منافع کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے ہی اسے عقر ملتا ہے، لیکن اگر وہ بدل کتابت سے عاجز ہوجائے اور دوبارہ رقیت کی طرف عود کر جائے تو اب عقر مولیٰ کو دیا جائے گا، کیونکہ اب مولیٰ کا حق اور اختصاص ظاہر ہوگیا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغاتْ:

﴿ادّعی﴾ دعویٰ کرنا۔ ﴿دعوته﴾ دعویٰ، مطالبہ۔ ﴿یقتصر﴾ منحصر ہونا، محدود ہونا۔ ﴿امومیة﴾ ماں ہونا۔ ﴿تبین﴾ ظاہر ہوا، واضح ہوا۔ ﴿الاستیلاد﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿المغرور﴾ دھوکہ زدہ۔ ﴿ابدال﴾ بدل کی جمع ہے بمعنی عوض۔ ﴿العقر﴾ مہر کا بدل۔ ﴿یعری﴾ خالی ہونا۔ ﴿الغرامة﴾ تاوان، چٹی۔

مشترکہ غلام کی کتابت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی باندی دو لوگوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اسے مکاتبہ بنادیا پھر ان میں سے ایک نے اس سے وطی کی اور بچہ پیدا ہوا جس کا واطی نے دعویٰ کردیا تو اس کا دعویٰ معتبر ہوگا اور وہ بچہ اسی سے ثابت النسب بھی ہوگا تاہم امام اعظم رالٹیٹیلہ

کے یہاں دوسرے شریک کو بھی اس باندی سے وطی کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ اس باندی میں اس شریک کی ملکیت برقرار ہے اب اگر دوسرا شریک بھی وطی کرے اور بچہ ہوجائے تو سابقہ ملکیت کی وجہ سے وہ بچہ اس دوسرے واطی سے ثابت النسب ہوگا لیکن اگر اس دوسرے کی وطی اور بچہ کے بعد باندی بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجزی اور بے بسی کا اظہار کردے تو وہ باندی پورے طور پر واطی اول کی ام ولد ہوجائے گی اور کتابت کو معدوم قرار دیدیا جائے گا اور یہی کتابت اول کے حق میں تکمیلِ استیلاد سے مانع تھی لیکن جب معدوم ہوجائے گی تو اس کی تکمیل کا راستہ صاف ہوجائے گا اور چوں کہ اول کی وطی مقدم ہے اس لیے اس کا استیلاد بھی مقدم ہوگا۔ ہاں اس اول پر اپنے شریک کے لیے باندی کی نصف قیمت لازم ہوگی، کیونکہ وہ اس کے حصے کا بھی مالک بن گیا ہے لہٰذا اس کے حصے کی رقم اس پر واجب الأ داء ہوگی نیز مشترکہ باندی سے وطی کرنے کی وجہ اس پر باندی کا نصف عقر بھی لازم ہوگا۔

ویضمن شریکه الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اول کے ساتھ ساتھ دوسرے شریک نے بھی اس سے وطی کی ہے اور پہلے کی ام ولد ہونے کی وجہ سے اس شریک نے حقیقت میں دوسرے کی ام ولد سے وطی کی ہے لہٰذا اس پر پورا عقر لازم ہوگا البتہ پیدا ہونے والا بچہ اُسی سے ثابت النسب ہوگا کیونکہ یہ واطی مغرور ہے اور اس نے اپنی ملکیت سمجھ کر اس سے وطی کی تھی مگر اس کے اظہار عجز کے بعد یہ فہم غلط نکلا اور اسے دھوکہ ہوگیا اور دھوکہ کھائے ہوئے شخص کا لڑکا قیمت کے عوض آزاد ہوتا ہے اس لیے اگر یہ دوسرا واطی بچے کی قیمت دیدیتا ہے تو اس کا بچہ آزاد ہوجائے گا۔

وأیهما دفع العقر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب تک باندی ادائے بدل سے عاجزی نہیں ظاہر کرے گی اس وقت تک وہ مشترکہ طور پر دونوں شریکوں کی ام ولد ہوگی اور دونوں میں سے جو بھی عقر ادا کردے گا کام چل جائے گا کیونکہ جب تک کتابت باقی رہے گی اس وقت باندی ہی اپنی املاک ومنافع کی مستحق رہے گی لیکن جب وہ بدل کی ادائیگی سے عاجزی ظاہر کردے گی تو اب مولیٰ کی باندی اور من کل وجہ مملوک ہوجائے گی، لہٰذا مولیٰ ہی اس کے منافع وغیرہ کا حق دار ہوگا۔ یہ تمام تفصیلات حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہیں۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جب واطی اول نے بچے کا دعوی کرکے اسے ثابت النسب مان لیا تو یہ ضروری ہوگیا کہ ہم فوراً مکاتبت کو فسخ کرکے اس کے دعوے کو تسلیم کرتے ہوئے پوری باندی کو اس کی امّ ولد قرار دیدیں، کیونکہ حتی الامکان استیلاد کی تکمیل ضروری ہے اور عقد کتابت کو فسخ کرکے یہ تکمیل ممکن بھی ہے لہٰذا فوراً اسے فسخ کردیں گے اور پوری باندی واطی اول کی ام ولد ہوجائے گی لہٰذا دوسرے شریک کے لیے اس سے وطی کرنا جائز ہی نہیں ہوگا اور اگر وہ وطی کرتا ہے تو غلط کرتا ہے اسی لیے ہم نے اس وطی سے پیدا شدہ بچے کو دوسرے واطی سے ثابت النسب بھی نہیں مانا ہے اور نہ ہی اسے قیمت کے عوض آزاد قرار دیا ہے تاہم اپنی فہم کے اعتبار سے یہ شخص اپنی ملکیت میں وطی کرتا ہے اس لیے یہ وطی بالشبہہ ہوگی اور شبہہ کی وجہ سے اس پر حد تو نہیں ہوگی، لیکن پورا عقر لازم ہوگا، کیونکہ وطی کے دو ہی عوض ہیں (عقر یا حد)۔

وإذا بقیت الکتابة یہ حصہ ص: ۳۴۳ ہدایہ کی آخری لائن کے **فتفسخ فیما لایتضرر الخ** سے متصل ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ عقد کتابت کو فسخ کرنا ممکن ہے اور جو چیز باندی کے لیے نقصان دہ نہ ہو اس میں عقد کو فسخ کیا جاسکتا ہے اور ظاہر ہے کہ باندی کے ام ولد ہونے میں اس کا نقصان نہیں ہے کیونکہ امّ ولد ہونے کے بعد اس کی بیع وشراء اور ہبہ وغیرہ سب ممنوع ہوگا اور مولیٰ

کے مرتے ہی مفت میں آزاد ہو جائے گی لہٰذا ام ولد ہونے میں تو عقد کتابت کو فسخ کر دیا جائے گا، لیکن اس کے علاوہ منافع اور اکساب وغیرہ کے حق میں عقد کو فسخ نہیں کریں گے، کیونکہ ان چیزوں میں اس کا نقصان ہے، نفع نہیں ہے اس لیے ان چیزوں کے حق میں عقد باقی رہے گا اور ان اشیاء میں پوری باندی واطی اول کی مکاتبہ ہوگی اور اس صورت میں اس شریک ثانی کے حصے کا نصف بدلِ کتابت واجب ہوگا اور نصف ساقط ہو جائے گا اور نصف کے سقوط میں اس کا ضرر نہیں ہے لہٰذا نصف یعنی اول والے کا حصہ ساقط ہوگا اور واطی ثانی کا حصہ اس پر واجب الاداء ہوگا۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس مکاتبہ پر پورا بدلِ کتابت واجب ہوگا کیونکہ ہم نے صرف تکمیلِ استیلاد کی خاطر ضرورتاً عقد کتابت کو فسخ کیا ہے لہٰذا اس فسخ میں نصف بدل کا سقوط نہیں ہوگا اگر چہ اس میں مکاتبہ کا ضرر نہیں ہے تاہم مولیٰ کے نفع کو باندی کے نفع پر ترجیح دی جائے گی اور اس پر پورا بدل واجب کیا جائے گا۔ اگر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجزی ظاہر نہیں کرتی تو عقر اس کو ملے گا اور اگر عاجزی ظاہر کر دیتی ہے تو وہ مولیٰ کی رقیق بن جائے گی اور پورا بدل اسی مولیٰ کو ملے گا۔

قَالَ وَيَضْمَنُ الْأَوَّلُ لِشَرِيْكِهٖ فِيْ قِيَاسِ قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ نِصْفَ قِيْمَتِهَا مُكَاتَبَةً، لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيْبَ شَرِيْكِهٖ وَهِيَ مُكَاتَبَةٌ فَيَضْمَنُهُ مُوْسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا، لِأَنَّهُ ضَمَانُ التَّمَلُّكِ، وَفِيْ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَضْمَنُ الْأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ قِيْمَتِهَا وَمِنْ نِصْفِ مَابَقِيَ مِنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّ حَقَّ شَرِيْكِهٖ فِيْ نِصْفِ الرَّقَبَةِ عَلٰى اِعْتِبَارِ الْعِجْزِ وَفِيْ نِصْفِ الْبَدَلِ عَلَى اعْتِبَارِ الْأَدَاءِ فَلِلتَّرَدُّدِ بَيْنَهُمَا يَجِبُ أَقَلُّهُمَا، قَالَ وَإِنْ كَانَ الثَّانِيْ لَمْ يَطَأْهَا وَلٰكِنْ دَبَّرَهَا ثُمَّ عَجَزَتْ بَطَلَ التَّدْبِيْرُ لِأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفِ الْمِلْكَ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِأَنَّ الْمُسْتَوْلِدَ تَمَلَّكَهَا قَبْلَ الْعِجْزِ وَأَمَّا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فَلِأَنَّهُ بِالْعِجْزِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيْبَهُ مِنْ وَقْتِ الْوَطْيِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ تُصَادِفُ مِلْكَ غَيْرِهٖ، وَالتَّدْبِيْرُ يَعْتَمِدُ الْمِلْكَ، بِخِلَافِ النَّسَبِ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْغُرُوْرَ عَلٰى مَا مَرَّ. قَالَ وَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيْبَ شَرِيْكِهٖ وَكَمَلَ الْإِسْتِيْلَادُ عَلٰى مَا بَيَّنَّا وَيَضْمَنُ لِشَرِيْكِهٖ نِصْفَ عُقْرِهَا لِوَطْيِهٖ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً وَنِصْفَ قِيْمَتِهَا، لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نِصْفَهَا بِالْإِسْتِيْلَادِ وَهُوَ تَمَلَّكَ بِالْقِيْمَةِ، وَالْوَلَدُ وَلَدٌ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمُصَحِّحِ، وَهٰذَا قَوْلُهُمْ جَمِيْعًا وَوَجْهُهُ مَابَيَّنَّا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے قول میں واطی اول اپنے شریک کے لیے مکاتبہ باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ واطی اول اس حال میں اپنے شریک کے حصے کا مالک ہوا ہے کہ وہ مکاتبہ ہے لہٰذا مکاتبہ ہونے کی حالت میں اس کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ وہ موسر ہو یا معسر ہو۔ اس لیے کہ یہ ضمانِ تملک ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قیمت کے اور مابقی بدل کے نصف میں سے جو کم ہوگا اول اسی کا ضامن ہوگا اس لیے کہ باندی کے عجز کو دیکھتے ہوئے اس کے شریک کا حق نصف رقبہ میں ہے اور ادا کو دیکھتے ہوئے نصف بدل میں اس کا حق ہے لہٰذا دونوں میں تردد کی وجہ سے اقل واجب ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر دوسرے شریک نے باندی سے وطی نہیں کی تھی البتہ اسے مدبر بنایا تھا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہو جائے

گی، کیونکہ وہ ملکیت سے متصل نہیں ہوئی تھی۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں یہ عدم تصادف تو ظاہر ہے، کیونکہ ان کے یہاں مستولد (محض دعوی سے) اظہارِ عجز سے پہلے ہی اس کا مالک ہو چکا ہے امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں عدم تصادف اس وجہ سے ہے کہ اظہارِ عجز سے یہ ظاہر ہوگیا کہ اول وطی کے وقت ہی سے ثانی کے حصے کا مالک ہوگیا تھا اور ثانی کی تدبیر دوسرے کی ملکیت سے متصل تھی حالانکہ تدبیر کا مدار ملکیت پر ہے۔ برخلاف نسب کے اس لیے کہ اس کا مدار غرور پر ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

فرماتے ہیں کہ یہ باندی واطی اول کی ام ولد ہوگی اس لیے کہ وہ اپنے شریک کے حصے کا مالک ہو چکا ہے اور استیلاد مکمل ہو چکا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اول اپنے شریک کے لیے نصف عقر کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے نیز اس پر باندی کی نصف قیمت بھی واجب ہوگی اس لیے کہ نصف کا استیلاد کے ذریعے وہ مالک ہوا ہے اور استیلاد میں قیمت سے مالک بنا جاتا ہے اور اس صورت میں جو بچہ ہے وہ اول کا ہوگا اس لیے کہ اس کا دعوی صحیح ہے، کیونکہ دعوی کو صحیح قرار دینے والی چیز موجود ہے یہ تمام فقہاء کا قول ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿یضمن﴾ ضامن بنا۔ ﴿موسر﴾ فراخ دست، آسودہ حال۔ ﴿معسر﴾ تنگدست، غریب۔ ﴿التملك﴾ مالک بنا۔ ﴿الرقبة﴾ گردن۔ ﴿العجز﴾ عاجز آنا۔ ﴿یصادف﴾ واقع ہونا، اتفاق ہونا۔ ﴿المستولد﴾ ام ولد بنانے والا۔ ﴿یعتمد﴾ بھروسہ کرنا، اعتماد کرنا۔

صاحبین رحمہما اللہ کا موقف:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے پہلا ماقبل والے مسئلے سے متعلق ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل والے مسئلے میں جب باندی واطئ اول ہی کی ام ولد ہوگی تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں مکاتبہ ہونے کی حالت میں اس کی جو قیمت ہو وہ ثانی کے لیے اول پر واجب ہوگی، کیوں کہ اول مکاتبہ ہونے کی حالت میں ثانی کے حصہ کا مالک ہوا ہے لہٰذا ضمان بھی اسی حالت کی قیمت کا ہوگا اور خواہ اول مالدار ہو یا محتاج بہر صورت اس پر یہ ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ ضمان تملّک ہے اور ضمان تملک کا وجوب یُسر اور عُسر سے مختلف نہیں ہوتا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں باندی کی نصف قیمت اور نصف بدل کتابت میں سے جو کم ہوگا وہی واجب ہوگا اس لیے کہ اگر باندی کا عجز دیکھا جائے تو شریک ثانی نصف قیمت کا مستحق ہے اور اگر بدل پر اس کی قدرت کو دیکھا جائے تو دوسرے کا حصہ نصف بدل میں ہے اور ان میں سے کوئی پہلو واضح نہیں ہے اس لیے اقل واجب ہوگا، کیونکہ اقل تو بہر حال متعین ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ واطئ اول کے باندی کو امّ ولد بنانے کے بعد دوسرا شریک اس سے وطی نہ کرے بلکہ اسے مدبر بنا دے اور پھر باندی ادائے بدل سے عاجزی ظاہر کرے تو بالاتفاق سب کے یہاں تدبیر باطل ہو جائے گی، کیونکہ تدبیر کی صحت کا دار و مدار ملکیت پر ہے اور یہاں مدبر کی ملکیت معدوم ہے، اس لیے کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں تو اول کے دعوی کے بعد اظہارِ عجز سے پہلے ہی اول اس پوری باندی کا مالک ہوگیا ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ظہورِ عجز سے یہ ظاہر ہوا ہے کہ وہ وقت وطی سے ہی دوسرے کا حصہ اپنا چکا ہے لہٰذا دوسرے کی تدبیر ملکیت سے خالی ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ ہاں اگر دوسرا شریک بھی وطی کر لیتا تو اس سے پیدا شدہ بچے کا نسب ثابت ہو جاتا، کیونکہ بعد میں اظہارِ عجز سے وہ مغرور ہوتا اور ولد المغرور مغرور سے ثابت النسب ہوتا ہے

اس کے لیے ملک کی ضرورت نہیں پڑتی، لہٰذا استیلاد اور تدبیر میں فرق ہے اسے ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

(۳) فرماتے ہیں کہ دوسرے کے مدبر بنانے کی صورت میں بھی وہ باندی واطی کی ام ولد ہوگی، کیونکہ وہ سب کے یہاں دوسرے کے حصے کا مالک ہو چکا ہے اور ماقبل والے مسئلے کی طرح واطی پر اس باندی کا نصف عقر اور اس کی نصف قیمت واجب ہوگی اور چوں کہ دوسرے نے وطی نہیں کی ہے اس لیے جو بچہ ہے وہ اول یعنی واطی ہی کا ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَا كَاتَبَاهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوْسِرٌ ثُمَّ عَجَزَتْ يَضْمَنُ الْمُعْتِقُ لِشَرِيْكِهِ نِصْفَ قِيْمَتِهَا وَيَرْجِعُ بِذٰلِكَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا لَايَرْجِعُ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا لَمَّا عَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ تَصِيْرُ كَأَنَّهَا لَمْ تَزَلْ قِنَّةً، وَالْجَوَابُ فِيْهِ عَلَى الْخِلَافِ فِي الرُّجُوْعِ وَفِي الْخِيَارَاتِ وَغَيْرِهَا كَمَا هُوَ مَسْأَلَةُ تَجَزِّي الْإِعْتَاقِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْإِعْتَاقِ فَأَمَّا قَبْلَ الْعِجْزِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُّضَمِّنَ الْمُعْتِقَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لَمَّا كَانَ يَتَجَزّٰى عِنْدَهُ كَانَ أَثَرُهُ أَنْ يَّجْعَلَ نَصِيْبَ غَيْرِ الْمُعْتِقِ كَالْمُكَاتَبِ فَلَايَتَغَيَّرُ بِهِ نَصِيْبُ صَاحِبِهِ لِأَنَّهَا مُكَاتَبَةٌ قَبْلَ ذٰلِكَ، وَعِنْدَهُمَا لَمَّا كَانَ لَايَتَجَزّٰى يَعْتِقُ الْكُلُّ فَلَهُ أَنْ يُّضَمِّنَ قِيْمَةَ نَصِيْبِهِ مُكَاتَبًا إِنْ كَانَ مُوْسِرًا وَيُسْتَسْعَى الْعَبْدُ إِنْ كَانَ مُعْسِرًا، لِأَنَّهُ ضَمَانُ إِعْتَاقٍ فَيَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دونوں مالکوں نے باندی کو مکاتبہ بنادیا پھران میں سے ایک نے اسے آزاد کر دیا اس حال میں کہ وہ مالدار ہے پھر مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو معتق اپنے شریک کے لیے نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں معتق کو اس مکاتبہ سے رقم واپس لینے کا حق ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ معتق اس سے واپس نہیں لے سکتا اس لیے کہ جب وہ عاجز ہوئی اور غلامی میں لوٹا دی گئی تو ایسی ہوگئی گویا کہ ہمیشہ وہ رقیق ہی تھی اور اس میں رجوع کے حوالے سے جو اختلاف ہے وہی اختلاف خیارات وغیرہ میں بھی ہے جیسا کہ اعتاق کے متجزی ہونے میں بھی یہی اختلاف ہے اور اعتاق میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اور مکاتبہ کے اظہار عجز سے پہلے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غیر معتق کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ معتق کو ضامن بنادے، اس لیے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب اعتاق متجزی ہو سکتا ہے تو اس کا اثر یہ ہوگا کہ وہ غیر معتق کے حصے کو مکاتب بنادے اور اس اثر سے اس کے شریک کے حصے میں کوئی تغیر نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے پہلے ہی وہ مکاتبہ ہو چکی ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں چوں کہ اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے ایک کے اعتاق سے پوری باندی آزاد ہوگی اور غیر معتق کو یہ حق ہوگا کہ وہ معتق کو اپنے حصے کی (مکاتب والی) قیمت کا ضامن بنائے اگر معتق موسر ہو اور اگر وہ معسر ہو تو کمائی کرائے، اس لیے کہ یہ ضمان اعتاق ہے لہٰذا معتق کے موسر اور معسر ہونے سے اس میں تبدیلی ہوگی۔

اللغات:

﴿موسر﴾ فراخ دست، آسودہ حال۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿لم تزل﴾ ہمیشہ رہنا۔ ﴿قنّة﴾ خالص باندی۔ ﴿تجزی﴾ منقسم ہونا۔ ﴿یستسعی﴾ سعی کرنا۔ ﴿معسر﴾ تنگدست۔ ﴿الیسار﴾ آسانی، سہولت، فراخی۔ ﴿الاعسار﴾ تنگدستی، بدحالی۔

مشترکہ مکاتب باندی کی آدھی آزادی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی دولوگوں کے مابین مشترک تھی اور دونوں نے اسے مکاتبہ بنادیا پھران میں سے ایک شریک نے جو مالدار تھا اپنا حصہ آزاد کردیا اور اس کے بعد باندی نے ادائے بدل سے بے بسی ظاہر کردی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا حکم یہ ہے کہ معتِق ساکت یعنی غیر معتِق کو باندی کی نصف قیمت کا ضمان دے گا لیکن بعد میں باندی سے یہ رقم واپس لے لے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں معتِق ساکت کو دی ہوئی رقم باندی سے واپس نہیں لے سکتا، اس لیے کہ جب وہ باندی عاجز ہوگئی اور دوبارہ رقیق ہوگئی تو اس کی حالت ایسی ہوگئی گویا کہ وہ ہمیشہ باندی ہی تھی اور مکاتب نہیں ہوئی تھی اور چوں کہ ان کے یہاں اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے ایک کا اعتاق پوری باندی کا اعتاق ہوگا اور معتِق غیر معتِق کے حصے کا ضامن ہوگا اور اس ضمان میں وہ متبرع ہوگا اور متبرع مال تبرع کو واپس نہیں لیتا لہٰذا یہ معتِق بھی دوسرے کے حصے میں دی ہوئی رقم واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے مابین رجوع اور عدم رجوع میں جو اختلاف ہے یہی اختلاف اختیاراتِ ثلاثہ وغیرہ میں بھی ہے۔ اختیارات ثلاثہ سے مراد یہ ہے کہ ایک شریک کے اعتاق کے بعد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرے شریک کو تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) اگر چاہے تو وہ بھی اپنا حصہ آزاد کردے (۲) اگر چاہے تو اس باندی سے کمائی کرائے اور اپنے حصے کی رقم وصول کرے (۳) اور اگر چاہے تو مُعتِق کو اپنے حصے کی قیمت کا ضامن بنائے، جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اگر معتِق مالدار ہے تو غیرِ معتِق اس سے ضمان لے اور اگر وہ معسر ہے تو باندی سے کمائی کرائے۔ بس یہی کرسکتا ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں کرسکتا۔ وغیرھا سے ولاء مراد ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرا شریک اگر اپنا حصہ آزاد کرتا ہے یا اس سے کمائی کراتا ہے تو ولاء ان میں مشترک ہوگی کیونکہ امام صاحب کے ہاں عتق میں تجزی ہوتی ہے لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں بہرصورت ولاء معتِقِ اول کو ملے گی، کیونکہ ان کے یہاں اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی۔

اوپر جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ اظہارِ عجز کے بعد کی حالت سے متعلق ہے اور اگر اظہار عجز سے پہلے کا معاملہ ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ساکت معتِق کو ضامن نہیں بنا سکتا اس لیے کہ ان کے یہاں عتق متجزی ہوتا ہے لہٰذا ایک شریک کے اعتاق سے صرف اسی کا حصہ آزاد ہوگا اور دوسرے شریک کا حصہ بدستور مکاتب ہی رہے گا اور اعتاق اس پر اثر انداز نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں چوں کہ اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی لہٰذا قبل العجز اور بعد العجز دونوں صورتوں میں ان کے یہاں حکم یکساں ہوگا یعنی ایک شریک کے اعتاق سے مکمل باندی میں اعتاق ثابت ہوگا اور دوسرے شریک کو معتِق سے ضمان لینے کا حق حاصل ہوگا یعنی اگر معتِق موسر ہو تو اس سے ضمان لے گا اور اگر وہ معسر ہو تو اس باندی سے اپنے حصے کے لیے کمائی کرائے گا جیسا کہ بعد العجز والی صورت میں ہم نے اسے بیان کردیا ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ دَبَّرَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ أَعْتَقَهُ الْآخَرُ وَهُوَ مُوْسِرٌ فَإِنْ شَاءَ الَّذِي دَبَّرَهُ ضَمَّنَ الْمُعْتِقَ نِصْفَ قِيْمَتِهِ مُدَبَّرًا وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ وَإِنْ شَاءَ أَعْتَقَ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ دَبَّرَهُ الْآخَرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ وَيَسْتَسْعِي الْعَبْدَ أَوْ يُعْتِقُ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَوَجْهُهُ أَنَّ التَّدْبِيْرَ يَتَجَزّٰى عِنْدَهُ

فَتَدْبِيْرُ أَحَدِهِمَا يَقْتَصِرُ عَلٰى نَصِيْبِهٖ لٰكِنْ يَفْسُدُ بِهٖ نَصِيْبُ الْاٰخَرِ فَيَثْبُتُ لَهٗ خِيَرَةُ الْإِعْتَاقِ وَالتَّضْمِيْنِ وَالْإِسْتِسْعَاءِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهٗ، فَإِذَا أَعْتَقَ لَمْ يَبْقَ لَهٗ خِيَارُ التَّضْمِيْنِ وَالْإِسْتِسْعَاءِ، وَإِعْتَاقُهٗ يَقْتَصِرُ عَلٰى نَصِيْبِهٖ، لِأَنَّهٗ يَتَجَزّٰى عِنْدَهٗ وَلٰكِنْ يَفْسُدُ بِهٖ نَصِيْبُ شَرِيْكِهٖ فَلَهٗ أَنْ يُضَمِّنَهٗ قِيْمَةَ نَصِيْبِهٖ وَلَهٗ خِيَارُ الْعِتْقِ وَالْإِسْتِسْعَاءِ أَيْضًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهٗ وَيُضَمِّنُهٗ قِيْمَةَ نَصِيْبِهٖ مُدَبَّرًا، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ صَادَفَ الْمُدَبَّرَ، ثُمَّ قِيْلَ قِيْمَةُ الْمُدَبَّرِ تُعْرَفُ بِتَقْوِيْمِ الْمُقَوِّمِيْنَ وَقِيْلَ يَجِبُ ثُلُثَا قِيْمَتِهٖ وَهُوَ قِنٌّ، لِأَنَّ الْمَنَافِعَ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ، اَلْبَيْعُ وَأَشْبَاهُهٗ وَالْإِسْتِخْدَامُ وَأَمْثَالُهٗ وَالْإِعْتَاقُ وَتَوَابِعُهٗ، وَالْفَائِتُ الْبَيْعُ فَيَسْقُطُ الثُّلُثُ، وَإِذَا ضَمَّنَهٗ لَايَتَمَلَّكُهٗ بِالضَّمَانِ لِأَنَّهٗ لَايَقْبَلُ الْإِنْتِقَالَ مِنْ مِلْكٍ إِلٰى مِلْكٍ كَمَا إِذَا غَصَبَ مُدَبَّرًا فَأَبَقَ، وَإِنْ أَعْتَقَهٗ أَحَدُهُمَا أَوَّلًا كَانَ لِلْاٰخَرِ الْخِيَارَاتُ الثَّلَاثُ عِنْدَهٗ فَإِذَا دَبَّرَهٗ لَمْ يَبْقَ لَهٗ خِيَارُ التَّضْمِيْنِ وَبَقِيَ خِيَارُ الْإِعْتَاقِ وَالْإِسْتِسْعَاءِ لِأَنَّ الْمُدَبَّرَ يُعْتَقُ وَيُسْتَسْعٰى، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِذَا دَبَّرَهٗ أَحَدُهُمَا فَعِتْقُ الْاٰخَرِ بَاطِلٌ لِأَنَّهٗ لَايَتَجَزّٰى عِنْدَهُمَا فَيَتَمَلَّكُ نَصِيْبَ صَاحِبِهٖ بِالتَّدْبِيْرِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيْمَتِهٖ مُوْسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا، لِأَنَّهٗ ضَمَانُ تَمَلُّكٍ فَلَايَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيْمَتِهٖ قِنًّا لِأَنَّهٗ صَادَفَهُ التَّدْبِيْرُ وَهُوَ قِنٌّ، وَإِنْ أَعْتَقَهٗ أَحَدُهُمَا فَتَدْبِيْرُ الْاٰخَرِ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لَايَتَجَزّٰى فَيُعْتَقُ كُلُّهٗ فَلَمْ يُصَادِفِ التَّدْبِيْرُ الْمِلْكَ وَهُوَ يَعْتَمِدُهٗ وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيْمَتِهٖ إِنْ كَانَ مُوْسِرًا وَيَسْعَى الْعَبْدُ فِيْ ذٰلِكَ إِنْ كَانَ مُعْسِرًا لِأَنَّ هٰذَا ضَمَانُ الْإِعْتَاقِ فَيَخْتَلِفُ ذٰلِكَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ عِنْدَهُمَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر غلام دولوگوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اسے مدبر بنا دیا پھر دوسرے نے اُسے آزاد کیا اور وہ معتق مالدار ہے تو اگر مدبر چاہے تو معتق سے مدبر غلام کی نصف قیمت کا ضمان لے اور اگر چاہے تو اس غلام سے کمائی کرائے اور اگر چاہے تو خود بھی آزاد کردے۔ اور اگر دونوں شریک میں سے پہلے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا پھر دوسرے نے مدبر بنایا تو اب اسے معتق سے ضمان لینے کا حق نہیں ہوگا، بلکہ یا تو غلام سے کمائی کرائے یا اسے آزاد کردے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت الامام کے یہاں تدبیر متجزی ہوتی ہے لہٰذا ایک شریک کی تدبیر اس کے حصے پر منحصر رہے گی لیکن اس تدبیر سے دوسرے کا حصہ فاسد ہو جائے گا (اس کے لیے مدبر سے خدمت لینا منع ہو جائے گا) لہٰذا اس کو اعتاق، تضمین اور استسعاء میں سے ایک کا اختیار حاصل ہوگا۔ جیسا کہ یہی حضرت الامام کا مذہب ہے۔

اور اگر دوسرا شریک اپنا حصہ آزاد کر دیتا ہے تو اس سے تضمین اور استسعاء کا اختیار ساقط ہو جائے گا اور اس کا اعتاق اس کے حصے تک موقوف رہے گا، کیونکہ عند الامام اعتاق متجزی ہوتا ہے۔ لیکن اس اعتاق کی وجہ سے اس کے ساتھی (مدبر) کا حصہ فاسد ہو جائے گا لہٰذا اس مدبر کو معتق سے ضمان لینے کا آزاد کرنے کا اور کمائی کرانے کا حق ہوگا جیسا کہ یہی (غیر معتق اور ساکت کے متعلق) حضرت

الامام کا مذہب ہے۔ اور مدبر معتق سے مدبر غلام کی قیمت کا ضمان لے گا کیونکہ اعتاق مدبر غلام سے متصل ہے (یعنی دوسرے شریک نے اس حال میں اپنا حصہ آزاد کیا ہے کہ دوسرے حصے میں غلام مدبر ہے لہٰذا وہ مدبر والی حالت کی قیمت کا ضامن ہوگا) پھر ایک قول یہ ہے کہ مدبر کی قیمت مقومین کی تقویم سے معلوم کی جائے گی جب کہ دوسرا قول یہ ہے کہ خالص غلام کی قیمت کا دوثلث واجب ہوگا (اور یہی غیر معتق کا ضمان ہوگا) اس لیے کہ منافع تین طرح کے ہیں بیع اور بیع کے مشابہ عقود مثلاً ہبہ، صدقہ اور وصیت وغیرہ (۲) استخدام اور اس کے ہم مثل عقود (جیسے اجارہ اور اعارہ پر دینا) (۳) اعتاق اور اس کے تابع دیگر عقود مثلاً کتابت اور تدبیر وغیرہ اور مدبر میں بیع فوت ہے (یعنی اسے فروخت کرنا ممنوع ہے) لہٰذا اس ایک منفعت کے فوت ہونے کی وجہ سے قیمت کا ایک ثلث ساقط ہوجائے گا اور دوثلث بشکل ضمان واجب ہوں گے۔ اور مدبّر کے ضمان لینے کے بعد معتق غلام مدبّر یعنی حصۂ مدبّر کا مالک نہیں ہوگا، کیونکہ (یہ ضمان حیلولۃ ہے ضمانِ تملک نہیں ہے اور مدبّر ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل نہیں ہوتا جیسے اگر کسی نے کوئی مدبر غلام غصب کیا پھر وہ غاصب کے پاس سے بھاگ گیا تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔

اور اگر دونوں میں سے ایک نے پہلے آزاد کردیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرے کو وہی تینوں اختیارات ملیں گے۔ اور دوسرے نے اپنا حصہ مدبر بنایا تو خیارِ تضمین ساقط ہوجائے گا اور خیار اعتاق اور خیار استسعاء باقی رہے گا، کیونکہ مدبر آزاد بھی کیا جاسکتا ہے اور اس سے کمائی بھی کرائی جاسکتی ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایک کے مدبر بنانے کے بعد دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہوگا، کیونکہ ان حضرات کے یہاں تدبیر میں بھی تجزّی نہیں ہوتی لہٰذا مدبر تدبیر ہی سے اپنے ساتھی کے حصے کا مالک ہوجائے گا اور ساتھی کے لیے غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا خواہ مدبّر موسر ہو یا معسر ہو کیونکہ (ان کے یہاں) یہ ضمان تملّک ہے اور ضمانِ تملک یسار اور اعسار سے مختلف نہیں ہوتا۔ اور ایک فرق ان حضرات کے یہاں یہ بھی ہے کہ مدبر خالص غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ بحالت قنّیت اس غلام سے تدبیر متصل ہوئی ہے۔

اور اگر دونوں میں سے ایک نے پہلے اپنا حصہ آزاد کردیا تو بھی دوسرے کی تدبیر باطل ہے اس لیے کہ اعتاق میں (ان کے یہاں) تجزی نہیں ہوتی اس لیے پورا غلام آزاد ہوجائے گا اور تدبیر ملکیت سے متصل نہیں ہوئی حالانکہ ملکیت ہی تدبیر کا مدار ہے۔ اب اگر معتق موسر ہو تو وہ اپنے ساتھی کے لیے نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر وہ معسر ہو تو غلام غیر معتق کے حصے کے لیے کمائی کرے گا، کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں یہ ضمان یسار و اعسار سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔

اللغات:

﴿دبّر﴾ مدبر بنانا، اپنے مرنے کے بعد غلام کو آزاد کرنا۔ ﴿یفسد﴾ خراب ہونا، فاسد ہونا۔ ﴿یُضمن﴾ ضامن بنانا۔ ﴿خیرۃ﴾ اختیار، راستہ۔ ﴿یقتصر﴾ منع رہے گا، محدود رہے گا۔ ﴿صادف﴾ واقع ہونا کسی محل میں جا کر پڑنا۔ ﴿ابق﴾ بھگوڑا ہونا۔ ﴿قن﴾ خالص غلام۔ ﴿ایسار﴾ آسودہ حالی۔ ﴿الاعسار﴾ تنگدستی۔

مذکورہ مسئلے کا خلاصہ:

صورت مسئلہ کا ہر ہر جزء ترجمہ سے واضح ہے صرف اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ حضرت الامام کے یہاں تدبیر اور اعتاق دونوں میں تجزی ہوتی ہے اور حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں نہ تو اعتاق میں تجزی ہوتی ہے اور نہ ہی تدبیر میں۔ اسی فرق اور اختلاف کی وجہ سے دونوں فریق کے یہاں احکام میں کچھ تغیر ہوا ہے۔

بَابُ مَوْتِ الْمُكَاتَبِ وَعَجْزِهِ وَمَوْتِ الْمَوْلٰى

یہ باب مکاتب کے مرنے، ادائے بدل سے اس کے عاجز ہونے اور مولیٰ کے مرنے کے بیان میں ہے

قَالَ وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَنْ نَجْمٍ نَظَرَ الْحَاكِمُ فِي حَالِهِ فَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ يَقْبِضُهُ أَوْ مَالٌ يَقْدِمُ عَلَيْهِ لَمْ يُعَجِّلْ بِتَعْجِيْزِهِ وَانْتَظَرَ عَلَيْهِ الْيَوْمَيْنِ أَوِ الثَّلَاثَةَ نَظْرًا لِلْجَانِبَيْنِ، وَالثَّلَاثُ هِيَ الْمُدَّةُ الَّتِي ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ كَإِمْهَالِ الْخَصْمِ لِلدَّفْعِ وَالْمَدْيُوْنِ لِلْقَضَاءِ فَلَايُزَادُ عَلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ وَطَلَبَ الْمَوْلٰى تَعْجِيْزَهُ عَجَّزَهُ وَفَسَخَ الْكِتَابَةَ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ لَايُعَجِّزُهُ حَتّٰى يَتَوَالٰى عَلَيْهِ نَجْمَانِ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ إِذَا تَوَالٰى عَلَى الْمُكَاتَبِ نَجْمَانِ رُدَّ فِي الرِّقِّ، عَلَّقَهُ بِهٰذَا الشَّرْطِ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ إِرْفَاقٍ حَتّٰى كَانَ أَحْسَنُهُ مُؤَجَّلَهُ، وَحَالَةُ الْوُجُوْبِ بَعْدَ حُلُوْلِ نَجْمٍ فَلَابُدَّ مِنْ إِمْهَالِ مُدَّةٍ اِسْتِيْسَارًا، وَأَوْلَى الْمُدَدِ مَاتَوَافَقَ عَلَيْهِ الْعَاقِدَانِ، وَلَهُمَا أَنَّ سَبَبَ الْفَسْخِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الْعَجْزُ لِأَنَّ مَنْ عَجَزَ عَنْ أَدَاءِ نَجْمٍ وَاحِدٍ يَكُوْنُ أَعْجَزَ عَنْ أَدَاءِ نَجْمَيْنِ، وَهٰذَا لِأَنَّ مَقْصُوْدَ الْمَوْلٰى الْوُصُوْلُ إِلَى الْمَالِ عِنْدَ حُلُوْلِ نَجْمٍ وَقَدْ فَاتَ فَيَنْفَسِخُ إِذَا لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ دُوْنَهُ، بِخِلَافِ الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ لِأَنَّهُ لَابُدَّ مِنْهَا لِإِمْكَانِ الْأَدَاءِ فَلَمْ يَكُنْ تَاخِيْرًا. وَالْآثَارُ مُتَعَارِضَةٌ فَإِنَّ الْمَرْوِيَّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ مُكَاتَبَةً لَهُ عَجَزَتْ عَنْ نَجْمٍ فَرَدَّهَا فَسَقَطَ الْإِحْتِجَاجُ بِهَا. قَالَ فَإِنْ أَخَلَّ بِنَجْمٍ عِنْدَ غَيْرِ السُّلْطَانِ فَعَجَزَ فَرَدَّهُ مَوْلَاهُ بِرِضَاهُ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ تُفْسَخُ بِالتَّرَاضِيْ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَبِالْعُذْرِ أَوْلٰى وَلَوْ لَمْ يَرْضَ بِهِ الْعَبْدُ لَابُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ بِالْفَسْخِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَازِمٌ تَامٌّ فَلَابُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ أَوِ الرِّضَاءِ كَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ، قَالَ وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَادَ إِلٰى أَحْكَامِ الرِّقِّ لِانْفِسَاخِ الْكِتَابَةِ وَمَاكَانَ فِي يَدِهِ مِنَ الْأَكْسَابِ فَهُوَ لِمَوْلَاهُ لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ كَسْبُ عَبْدِهِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ كَانَ مَوْقُوْفًا عَلَيْهِ أَوْ عَلٰى مَوْلَاهُ وَقَدْ زَالَ التَّوَقُّفُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت دیکھے چنانچہ اگر اسے کوئی دین ملنے والا ہو یا اس کے پاس مال آنے والا ہو تو اس کی عاجزی کا فیصلہ کرنے میں جلدی نہ کرے اور دو تین دن تک انتظار کرے تا کہ مولیٰ اور مکاتب دونوں کے حق میں شفقت متحقق ہو جائے اور تین دن کی مدت ایسی مدت ہے جو اظہار اعذار کے لیے متعین کی گئی ہے جیسے مدعیٰ علیہ کو مدعی کے دعوے کی مدافعت کرنے اور مقروض کو قرضہ ادا کرنے کے لیے تین دن کی مہلت دی جاتی ہے لہٰذا اس پر اضافہ نہیں کی جائے گا۔ تین دن کے بعد اگر مکاتب کے پاس مال آنے کی کوئی صورت نہ ہو اور مولیٰ اس کی تعجیز کا طالب ہو تو قاضی اسے عاجز قرار دے کر عقد کتابت کو فسخ کر دے۔ یہ حکم حضرات طرفینؒ کے یہاں ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جب تک وہ لگاتار دو قسط ادا نہ کرے اس وقت تک قاضی اسے عاجز نہ قرار دے۔ اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے جب مکاتب پر لگاتار دو قسط جمع ہو جائیں تو وہ رقیت میں لوٹا دیا جائے گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے رد کو اس شرط پر معلق کر دیا ہے، اور اس لیے بھی کہ کتابت ایسا عقد ہے جو مسامحت اور نرمی پر مبنی ہے حتی کہ موجل اور موخر عقدِ کتابت اچھا عقد ہوتا ہے اور وجوب اداء کی حالت تو قسط اترنے کے بعد کی ہے، لہٰذا ایک مدت تک اسے مہلت دینا ضروری ہے تا کہ مکاتب بہ آسانی بدل کی قسط ادا کر سکے۔ اور سب سے بہترین مدت وہ ہے جس پر عاقدین متفق ہو جائیں۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سببِ فسخ متحقق ہو گیا ہے اور وہ عجز ہے اس لیے کہ جو شخص ایک قسط نہیں ادا کر سکتا وہ دو قسط کیا خاک ادا کرے گا۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ قسط کی ادائیگی کا وقت پورا ہونے پر مولیٰ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسے مال مل جائے حالانکہ ادا نہ کرنے سے مولیٰ کا یہ مقصد فوت ہو گیا لہٰذا اگر مولیٰ قسط لیے بغیر ابقائے عقد پر راضی نہ ہو تو عقد فسخ کر دیا جائے گا۔ برخلاف دو تین دن تک مہلت دینے کے کیونکہ اتنی مدت تک مہلت دینا ناگزیر ہے اس لیے کہ اس مدت میں ادا کرنا ممکن ہے لہٰذا اتنی مدت کے امہال سے تاخیر نہیں ہوگی۔ اور اثار میں تعارض ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک مکاتبہ باندی ایک قسط بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تھی تو آپ نے اسے رقیت میں واپس لوٹا دیا لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے امام ابو یوسفؒ کا استدلال کرنا ساقط ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے قاضی کے علاوہ کسی اور جگہ قسط ادا کرنے میں کوتاہی کی اور بے بس ہو گیا اور اس کے مولیٰ نے اس مکاتب کی رضامندی سے اسے دوبارہ رقیق بنالیا تو یہ رد اور فسخ جائز ہے، اس لیے کہ کتابت باہمی رضامندی سے بدون عذر فسخ ہو جاتی ہے تو عذر سے بدرجۂ اولیٰ فسخ ہو جائے گی اور اگر غلام اس پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت ہوگی، اس لیے کہ یہ عقد لازم بھی ہے اور تام بھی ہے لہٰذا اسے ختم کرنے کے لیے قضاء یا رضاء ضروری ہوگی جیسے قبضہ کے بعد عیب کی وجہ سے مبیع کی واپسی کے لیے قضاء یا رضاء ضروری ہے۔

فرماتے ہیں کہ جب مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو وہ رقیت کے احکام میں واپس ہو جائے گا، اس لیے کہ عقد کتابت فسخ ہو چکا ہے۔ اور اس کے پاس جو کمائی ہے وہ اس کے مولیٰ کی ہوگی کیونکہ یہ واضح ہو گیا ہے کہ وہ اس کے مولیٰ کی کمائی ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس کی کمائی اُس غلام پر یا اس کے مولیٰ پر تھی اور عجز کی وجہ سے توقف زائل ہو گیا۔

اللغات:

﴿نجم﴾ قسط، حصہ۔ ﴿تعجیز﴾ غلام کے عاجز آ جانے کا حکم جاری کرنا۔ ﴿ضربت﴾ مقرر کی گئی ہے۔ ﴿ابداء﴾ ظاہر کرنا۔ ﴿الاعذار﴾ جمع ہے عذر کی۔ ﴿یتوالی﴾ پے در پے ہونا۔ ﴿ارفاق﴾ مہربانی۔ ﴿امھال﴾ ڈھیل دینا، مہلت دینا۔ ﴿المدد﴾ مدت کی جمع ہے۔ ﴿متعارضہ﴾ باہم ٹکرانے والے امور۔

تخریج:

❶ رواه البيهقي في سننه الكبرى، رقم الحديث: ٢١٧٦٠.

قسط کی ادائیگی میں تاخیر کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے بدل کتابت کو کئی قسطوں میں تقسیم کر دیا تھا اور مکاتب کوئی قسط وقت پر ادا نہ کر سکا تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اُسے تین دن تک مہلت دی جائے گی تا کہ اگر کہیں سے مال وغیرہ ملنے کی امید ہو تو وہ مل جائے اور عقد فسخ ہونے سے بچ جائے اس لیے مکاتب کو تین دن کی مہلت اور رخصت دی جائے گی اور اس سے زیادہ رخصت نہیں دی جائے گی، کیونکہ مدعیٰ علیہ کو مدعی کا جواب دینے اور مدیون کو دین ادا کرنے کے لیے بھی شریعت نے یہی مدت مقرر کی ہے، لیکن اگر اسے کسی طرف سے مال ملنے کی امید نہ ہو اور قسط نہ دینے پر مولیٰ قاضی سے یہ مطالبہ کرے کہ قاضی اسے عاجز قرار دے کر عقد فسخ کر دے تو قاضی کو چاہئے کہ مولیٰ کے مطالبے کی سماعت کر کے عقد فسخ کر دے۔ اس کے برخلاف حضرت امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایک ہی قسط ادا نہ کرنے پر قاضی اسے عاجز نہ قرار دے، بلکہ جب تک لگاتار دو قسطوں کی ادائیگی کا وقت آنے پر اسے ادا نہ کرے اس وقت قاضی اسے عاجز قرار دے کر عقد فسخ کرے، کیونکہ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور پھر اس عقد کا مدار سہولت اور نرمی پر ہے اور نرمی اسی میں ہے کہ دو قسط تک اس کی تعجیز کو موخر کر دیا جائے اور محض تین ہی دن میں اس کی تعجیز اور فسخ کا فیصلہ نہ کیا جائے۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جب مکاتب ایک قسط ادا نہیں کر سکا تو دو قسط کسی بھی حال میں ادا نہیں کر سکے گا اور مولیٰ کا مقصود ہی مال ہے لہٰذا ایک ہی قسط ادا نہ کرنے سے سبب فسخ متحقق ہوگا اور اب مولیٰ ابقائے عقد پر راضی نہیں ہے اس لیے فسخ عقد کے علاوہ کوئی دوسرا چارہ نہیں ہے۔ ہاں دو تین دن تک مہلت دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ دو تین دنوں میں مکاتب بھاگ دوڑ کر کے رقم جمع کر لیگا اور کسی طرح بدل ادا کر سکے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرمان سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ان کی ایک باندی اپنے بدل کی ایک قسط ادا نہیں کر سکی تھی تو انہوں نے رقیق بنا لیا تھا یہ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر اور فرمان کے مخالف ہے اس لیے اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

قال فإن أخل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قسط کی ادائیگی کا وقت آن پہنچا اور مکاتب ایسی جگہ رہ کر قسط نہیں دے رہا ہے جہاں حاکم اور قاضی نہیں ہے اور اس نے اس مقام پر ادائے قسط سے عاجزی ظاہر کی اور مولیٰ نے اس کی خوشی اور مرضی سے اسے دوبارہ غلام بنا لیا تو یہ رد اور فسخ درست ہے کیونکہ جب کسی عذر کے بغیر باہمی رضامندی سے عقد کو فسخ کیا جا سکتا ہے تو عذر سے بدرجۂ اولیٰ اس کا فسخ ہوگا لیکن اگر مکاتب اس پر راضی نہ ہو تو قضائے قاضی کے بغیر فسخ نہیں ہو سکتا اور فسخ ہونے کی صورت میں مکاتب ہر

اعتبار سے غلام ہو جائے گا اور اس کی کمائی وغیرہ اس کے مولیٰ کی ہوگی اس لیے کہ کمائی کا معاملہ موقوف تھا یعنی اگر مکاتب بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جاتا تو اس کی کمائی خود اس کو ملتی اور اگر بدل نہ ادا کرتا تو مولیٰ کو ملتی اور صورت مسئلہ میں اس کے اظہار عجز اور فسخ عقد سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ اصل کمائی کا حق دار مولیٰ ہی ہے، لہٰذا مولیٰ ہی کو اس کی کمائی دی جائے گی۔

قَالَ فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ مَالٌ لَمْ يَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ وَقُضِيَ مَا عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ وَحُكِمَ بِعِتْقِهِ فِي اٰخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ، وَمَابَقِيَ فَهُوَ مِيْرَاثٌ لِوَرَثَتِهِ وَيَعْتِقُ أَوْلَادُهُ، وَهٰذَا قَوْلُ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَبِهِ أَخَذَ عُلَمَاؤُنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ تَبْطُلُ الْكِتَابَةُ وَيَمُوْتُ عَبْدًا وَمَاتَرَكَ لِمَوْلَاهُ، وَإِمَامُهُ فِيْ ذٰلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ. وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الْكِتَابَةِ عِتْقُهُ وَقَدْ تَعَذَّرَ إِثْبَاتُهُ فَتَبْطُلُ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَايَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يَثْبُتَ بَعْدَ الْمَمَاتِ مَقْصُوْرًا أَوْ يَثْبُتُ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ مُسْتَنِدًا، لَا وَجْهَ إِلَى الْأَوَّلِ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ وَلَا إِلَى الثَّانِيْ لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْأَدَاءُ وَلَا إِلَى الثَّالِثِ لِتَعَذُّرِ الثُّبُوْتِ فِي الْحَالِ، وَالشَّيْءُ يَثْبُتُ ثُمَّ يَسْتَنِدُ، وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ وَلَايَبْطُلُ بِمَوْتِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهُوَ الْمَوْلٰى فَكَذَا بِمَوْتِ الْاٰخَرِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الْحَاجَةُ إِلٰى إِبْقَاءِ الْعَقْدِ لِإِحْيَاءِ الْحَقِّ، بَلْ أَوْلٰى لِأَنَّ حَقَّهُ اٰكَدُ مِنْ حَقِّ الْمَوْلٰى حَتّٰى لَزِمَ الْعَقْدُ فِيْ جَانِبِهِ، وَالْمَوْتُ أَنْفٰى لِلْمَالِكِيَّةِ مِنْهُ لِلْمَمْلُوْكِيَّةِ فَيُنْزَلُ حَيًّا تَقْدِيْرًا أَوْ يَسْتَنِدُ الْحُرِّيَّةُ بِاسْتِنَادِ سَبَبِ الْأَدَاءِ إِلٰى مَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَيَكُوْنُ أَدَاءُ خَلْفِهِ كَأَدَائِهِ وَكُلُّ ذٰلِكَ مُمْكِنٌ عَلٰى مَا عُرِفَ تَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب مرجائے اور اس کے پاس مال ہو تو کتابت فسخ نہیں ہوگی اور اس کے مال سے اس کا بدل کتابت ادا کیا جائے گا اور اس کی زندگی کے آخری لمحوں میں اس کے آزاد ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور جو بچے گا وہ اس کے ورثاء کے لیے میراث ہوگا۔ اور اس کی اولاد آزاد ہوگی یہ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ ہمارے علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کتابت باطل ہو جائے گی اور وہ مکاتب غلام ہو کر مرے گا اور اس کا چھوڑا ہوا مال اس کے مولیٰ کا ہوگا۔ اس سلسلے میں ان کے امام حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں۔

اور اس لیے کہ کتابت کا مقصد اس کی آزادی ہے حالانکہ آزادی کا اثبات متعذر ہے اس لیے کتابت باطل ہو جائے گی۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ عتق دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ موت کے بعد منحصر ہو کر ثابت ہو یا موت سے پہلے یا اس کے بعد حالتِ حیات کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہو۔ پہلے کے ثبوت کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ محلیت معدوم ہے۔ دوسرا بھی ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ شرط یعنی ادا کرنا مفقود ہے اور تیسرے حال کے ثبوت کی بھی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ فی الحال عتق کا ثبوت متعذر ہے اور کوئی بھی چیز ہو وہ پہلے ثابت ہوتی ہے پھر منسوب ہوتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عقد معاوضہ ہے اور ایک عاقد یعنی مولیٰ کے مرنے سے باطل نہیں ہوتا لہٰذا دوسرے عاقد کی موت سے

بھی باطل نہیں ہوگا اور غلام و مولیٰ کے مابین علت جامعہ احیائے حق کے لیے عقد باقی رکھنے کی ضرورت ہے، بلکہ مکاتب کے حق میں عقد کو باقی رکھنا زیادہ ضروری ہے اس لیے کہ مکاتب کا حق مولیٰ کے حق سے زیادہ قوی ہے حتی کہ اس کے حق میں عقد لازم ہوجاتا ہے۔ اور موت ملکیت کے مقابلے میں مالکیت کو زیادہ ختم کرتی ہے لہٰذا اسے تقدیراً زندہ شمار کیا جائے گا، یا سبب ادا کے منسوب ہونے کی وجہ سے حریت کو بھی موت سے پہلے کی حالت کی طرف منسوب کیا جائے گا، اور مکاتب کے نائب کا ادا کرنا اس کا اپنا ادا کرنا ہوگا اور ان میں سے ہر ہر چیز ممکن ہے جیسا کہ خلافیات میں اسے جان لیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿تعذر﴾ مشکل ہونا، ناممکن ہوجانا۔ ﴿لایخلو﴾ خالی نہیں ہوتا۔ ﴿الممات﴾ موت۔ ﴿مقصورا﴾ بطریق قصر حکم کا ثابت ہونا۔ ﴿مستندًا﴾ بطریق سند حکم کا ثبوت۔ ﴿المحلیة﴾ محل ہونا۔ ﴿المتعاقدین﴾ معاملے کے دوفریق۔ ﴿الخلافیات﴾ اختلافی فقہی مسائل۔

تخریج:

❶ رواہ البیھقی، رقم الحدیث: ۲۱٦۸۳.

دورانِ کتابت غلام کی وفات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے کچھ مال چھوڑ کر مر گیا تو ہمارے یہاں اس کی موت سے عقد کتابت فسخ اور باطل نہیں ہوگا بلکہ اس کے چھوڑے ہوئے مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا اور اُسے اس کی زندگی کے آخری لمحات میں آزاد قرار دیدیں گے تا کہ اس کی اولاد اور ذریت آزادی کی نعمت سے ہم کنار ہوسکے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مکاتب کے مرنے سے عقد کتابت باطل ہوجائے گا وہ غلام ہوکر مرے گا اور اس کا ترکہ اس کے مولیٰ کو ملے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد گرامی ہے **المکاتب عبد مابقي علی درھم لا یرث ولایورث** کہ جب تک مکاتب پر بدل کتابت کا ایک درہم بھی باقی رہے گا اس وقت تک وہ غلام رہے گا نہ تو کسی کا وارث ہوگا اور نہ ہی کسی کو وارث بنائے گا۔ معلوم ہوا کہ جب ایک درہم کے ہوتے ہوئے وہ غلام رہتا ہے تو پورا بدل ادا نہ کرنے کی صورت میں بدرجۂ اولیٰ وہ غلام رہے گا اور اس کی آزادی کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت کا مقصد مکاتب کی آزادی ہے اور اس کے مرنے سے اس پر عتق کا اثبات متعذر ہے، کیونکہ اس مکاتب کے حق میں تین طریقوں سے عتق ثابت کیا جاسکتا تھا اور تینوں میں سے ایک بھی طریقے سے اسے ثابت کرنا ممکن نہیں ہے یعنی نہ تو اس کی موت کے بعد عتق ثابت کیا جاسکتا ہے نہ تو موت سے پہلے اور نہ ہی موت کے بعد اس کی زندگی کی طرف منسوب کرکے ثابت کرسکتے ہیں۔

کیونکہ موت کے بعد والی صورت میں محلیت معدوم رہتی ہے۔ موت سے پہلے والی صورت میں عتق کی شرط یعنی بدل کتابت کی ادائیگی مفقود اور معدوم ہے اور موت کے بعد حالتِ حیات کی طرف منسوب کرکے بھی عتق ثابت نہیں کیا جاسکتا، کیوں کے منسوب

ہونے کے لیے فی الحال اس چیز کا ثبوت ہونا چاہئے حالانکہ مکاتب کے مرجانے سے فی الحال اس کا ثبوت متعذر ہے اور جب ثبوت متعذر ہے تو استناد بھی متعذر رہوگا اور تینوں میں سے کسی بھی طریقے سے عتق ثابت نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت عقد معاوضہ ہے اور جب مولیٰ کے مرنے سے یہ عقد باطل نہیں ہوتا حالانکہ مولیٰ مالکیت اور آمریت کے وصف سے متصف ہے تو مکاتب کے مرنے سے بدرجۂ اولیٰ یہ عقد باطل نہیں ہوگا، کیونکہ مکاتب تو مملوک ہوتا ہے اور مالکیت کا زوال مملوکیت کے زوال سے اقویٰ ہے لہٰذا جب اقویٰ کے زوال سے صحتِ عقد پر اثر نہیں ہوتا تو ادنیٰ کے زوال سے کیا خاک اثر ہوگا اور پھر مولیٰ کے حق میں تو یہ عقد لازم بھی نہیں ہوتا اور مکاتب کے حق میں لازم ہوتا ہے لہٰذا اس حوالے سے بھی مکاتب کے مرنے سے یہ عقد باطل نہیں ہوگا اور بعد از مرگ اس کی آزادی کا سبب اس کی موت سے کچھ دیر پہلے ثابت ہوگا اور اسے تقدیراً زندہ شمار کر کے اس پر عتق کو نافذ کیا جائے گا جیسے کہ میت کو ادائے دیون اور تنفیذ وصیت کے حق میں بعد از موت زندہ شمار کیا جاتا ہے اور اس کے ورثاء کا عمل اس کا اپنا عمل شمار ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس کے مرنے کے بعد اس کے نائب اور وارث کا بدل ادا کرنا خود اس مکاتب کا ادا کرنا شمار ہوگا اور وہ آزاد ہوگا۔ گویا ہم نے اس مکاتب کی موت کے بعد عتق کو حالتِ حیات کی طرف منسوب کرنے والے طریقہ نمبر۳ سے اسے آزاد قرار دیا ہے، ویسے اس کی مزید تفصیل خلافیات میں مذکور ہے۔ خلافیات سے مراد وہ کتابیں ہیں جو مختلف فیہ فقہی مسائل کو جمع کر کے ترتیب دی گئی ہیں۔

قَالَ وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَتَرَكَ وَلَدًا مَوْلُوْدًا فِي الْكِتَابَةِ سَعٰى فِيْ كِتَابَةِ أَبِيْهِ عَلٰى نُجُوْمِهٖ فَإِذَا أَدّٰى حَكَمْنَا بِعِتْقِ أَبِيْهِ قَبْلَ مَوْتِهٖ وَعَتَقَ الْوَلَدُ، لِأَنَّ الْوَلَدَ دَاخِلٌ فِيْ كِتَابَتِهٖ وَكَسْبُهٗ كَكَسْبِهٖ فَيَخْلُفُهٗ فِي الْأَدَاءِ وَصَارَ كَمَا إِذَا تَرَكَ وَفَاءً، وَإِنْ تَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرًى فِي الْكِتَابَةِ قِيْلَ لَهٗ إِمَّا أَنْ تُؤَدِّيَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ حَالَةً أَوْ تُرَدَّ رَقِيْقًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَمَّا عِنْدَهُمَا يُؤَدِّيْهِ إِلٰى أَجَلِهٖ اعْتِبَارًا بِالْوَلَدِ الْمَوْلُوْدِ فِي الْكِتَابَةِ، وَالْجَامِعُ أَنَّهٗ مُكَاتَبٌ عَلَيْهِ تَبَعًا لَهٗ وَلِهٰذَا يَمْلِكُ الْمَوْلٰى إِعْتَاقَهٗ بِخِلَافِ سَائِرِ أَكْسَابِهٖ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ أَنَّ الْأَجَلَ يَثْبُتُ شَرْطًا فِي الْعَقْدِ فَيَثْبُتُ فِيْ حَقِّ مَنْ دَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ، وَالْمُشْتَرٰى لَمْ يَدْخُلْ لِأَنَّهٗ لَمْ يُضَفْ إِلَيْهِ الْعَقْدُ وَلَا سَرٰى حُكْمُهٗ إِلَيْهِ لِانْفِصَالِهٖ، بِخِلَافِ الْمَوْلُوْدِ فِي الْكِتَابَةِ لِأَنَّهٗ مُتَّصِلٌ وَقْتَ الْكِتَابَةِ فَسَرَى الْحُكْمُ إِلَيْهِ وَحَيْثُ دَخَلَ فِيْ حُكْمِهٖ سَعٰى فِيْ نُجُوْمِهٖ، فَإِنِ اشْتَرٰى ابْنَهٗ ثُمَّ مَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً وَرِثَهُ ابْنُهٗ، لِأَنَّهٗ لَمَّا حُكِمَ بِحُرِّيَّتِهٖ فِيْ اٰخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهٖ يُحْكَمُ بِحُرِّيَّةِ ابْنِهٖ فِيْ ذٰلِكَ الْوَقْتِ، لِأَنَّهٗ تَبَعٌ لِأَبِيْهِ فِي الْكِتَابَةِ فَيَكُوْنُ هٰذَا حُرًّا يَرِثُ عَنْ حُرٍّ وَكَذٰلِكَ إِنْ كَانَ هُوَ وَابْنُهٗ مُكَاتَبَيْنِ كِتَابَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّ الْوَلَدَ إِنْ كَانَ صَغِيْرًا فَهُوَ تَبَعٌ لِأَبِيْهِ وَإِنْ كَانَ كَبِيْرًا جُعِلَ كَشَخْصٍ وَاحِدٍ فَإِذَا حُكِمَ بِحُرِّيَّةِ الْأَبِ يُحْكَمُ بِحُرِّيَّتِهٖ فِيْ تِلْكَ الْحَالَةِ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے بدل کتابت ادا کرنے کے بقدر مال تو نہیں چھوڑا البتہ بحالت مکاتبت پیدا ہوا ایک بچہ چھوڑا تو یہ لڑکا قسطوں کے حساب سے اپنے باپ کا بدل ادا کرنے کے لیے کمائی کرے گا اور جب وہ ادا کردے گا تو اس کے باپ کی موت سے پہلے اس کے عتق کا فیصلہ کیا جائے گا اور لڑکے کے عتق کا بھی حکم دیا جائے گا اس لیے کہ لڑکا اپنے باپ کی کتابت میں داخل ہے اور اس کی کمائی باپ کی کمائی کے درجے میں ہے، لہٰذا بدل کتابت کی ادائیگی میں لڑکا اپنے باپ کا نائب ہوگا اور ایسا ہوگا جیسے مکاتب نے بدل ادا کرنے کے بقدر مال چھوڑا ہو۔

اور اگر مکاتب بحالت کتابت خریدا ہوا کوئی لڑکا چھوڑ کر مرا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس لڑکے سے کہا جائے گا کہ یا تو تم فی الفور بدلِ کتابت ادا کرو یا غلام بن جاؤ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں یہ لڑکا بدل ادا کرنے کے وقت پر اسے ادا کرے گا کتابت میں پیدا شدہ بچے پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ان میں علت جامعہ یہ ہے کہ وہ لڑکا مکاتب پر مکاتب ہے اور اس کے تابع ہے اسی لیے مکاتب کا مولیٰ اس کے اعتاق کا مالک ہے برخلاف اس مکاتب کی دیگر کمائی کے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل (جو دونوں لڑکوں میں وجہ فرق بھی ہے) یہ ہے کہ میعاد عقد میں شرط بن کر ثابت ہوتی ہے لہٰذا میعاد اسی کے حق میں ثابت ہوگی جو عقد کے تحت داخل ہوگا اور ولدِ مشتریٰ عقد کے تحت داخل نہیں ہوتا کیونکہ اس کی طرف عقد منسوب نہیں کیا جاتا اور اس کی طرف عقد کا حکم بھی منسوب نہیں ہوتا، کیونکہ بوقت عقد وہ مکاتب سے الگ اور جدا تھا۔ برخلاف بحالت کتابت پیدا ہونے والے بچے کے اس لیے کہ وہ بوقتِ کتابت مکاتب سے متصل رہتا ہے لہٰذا اس کی طرف عقد کا حکم سرایت کرے گا اور جب وہ حکمِ عقد میں داخل ہوگا تو ظاہر ہے کہ مکاتب اس کی قسطیں ادا کرنے کی سعی بھی کرے گا۔ اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا پھر بدل کتابت ادا کرنے کے بقدر مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کا بیٹا اس کا وارث ہوگا اس لیے کہ جب مکاتب کی زندگی کے آخری لمحوں میں اس کی آزادی کا فیصل کیا جائے گا تو اسی وقت اس کے اس بیٹے کی بھی آزادی کا فیصلہ ہوگا۔ اس لیے کہ یہ لڑکا کتابت میں اپنے باپ کے تابع ہے لہٰذا یہ بھی آزاد ہوگا اور آزاد باپ کا وارث ہوگا یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی عقد کے تحت مکاتب بنائے گئے ہوں، کیونکہ لڑکا اگر چھوٹا ہے تو اپنے باپ کے تابع ہوگا اور اگر بڑا ہے تو باپ بیٹے دونوں شخص واحد کے حکم میں ہوں گے لہٰذا جب باپ کی زندگی کے آخری جزء میں اس کی حریت کا فیصلہ کیا جائے گا تو اسی حالت میں بیٹے کی بھی حریت کا فیصلہ کیا جائے گا جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿وفاء﴾ اتنا مال جو قرض کی ادائیگی میں کافی ہو سکے۔ ﴿سعی﴾ سعی کرنا، اپنی آزادی کے حصول کے لیے کمائی کرنا۔ ﴿نجوم﴾ نجم کی جمع ہے بمعنی قسط۔ ﴿یخلف﴾ خلیفہ بننا، وارث بننا۔ ﴿اکساب﴾ کسب کی جمع ہے۔ ﴿یضاف﴾ منسوب کرنا۔ ﴿سری﴾ جاری ہونا، داخل ہونا، حلول کرنا۔ ﴿تبع﴾ تابع، فرع۔

مرنے والا مکاتب اگر کم مال چھوڑے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب نے اپنے ترکہ میں اتنا مال نہیں چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا کیا جا سکے البتہ اس نے ایک ایسا

لڑکا چھوڑا جو بحالت کتابت پیدا ہوا تھا تو چوں کہ یہ لڑکا اپنے مکاتب باپ کے تابع ہوکر مکاتب ہے اس لیے باپ پر لازم شدہ بدل کتابت کی ادائیگی کے لیے یہ کمائی کرے گا اور جب کما کر دے گا تو اس کے مکاتب باپ کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا اور جب باپ آزاد ہوگا تو اس کے تابع جو لڑکا ہے وہ بھی آزاد ہوگا۔ کیونکہ جب مکاتبت میں لڑکا باپ کے تابع ہے تو حریت میں بھی اس کے تابع ہوگا اور باپ کی آزادی اس کے حق میں بھی آزادی شمار ہوگی۔

اس مسئلے کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر مکاتب ایسا لڑکا چھوڑ کر مرا جسے اس نے بحالتِ کتابت خریدا تھا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس لڑکے کے سامنے صرف دو باتیں رکھی جائیں گی (۱) یا تو تم فوراً اپنے باپ کا بدلِ کتابت ادا کردو یا (۲) غلامی اور رقیت میں واپس ہوجاؤ۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اسے فی الفور بدل ادا کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، بلکہ اس کے باپ کے حق میں ادائے بدل کی جو میعاد تھی اسی میعاد پر وہ لڑکا بدل ادا کرے گا جیسے بحالت کتابت پیدا شدہ لڑکا بھی قسط وار ہی بدل ادا کرتا ہے اور اسے فوراً ادا کرنے کا مکلف نہیں بنایا جاتا ولد مشتری کو ولدِ مولود پر قیاس کرنے کی علت یہ ہے کہ دونوں کے دونوں اپنے باپ کے تابع ہوتے ہیں اور باپ کا مولیٰ جس طرح ولد مولود کے اعتاق کا مالک ہے اسی طرح ولد مشتری کے بھی اعتاق کا مالک ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں جو میعاد ہوتی ہے وہ شرط کے درجے میں ہوتی ہے اور جو عقد کے تحت داخل ہوتا ہے اسی کے حق میں اجل ثابت ہوتی ہے اور چوں کہ ولد مشتری بوقت عقد مکاتب اور اس کی ملکیت سے متصل نہیں ہوتا اس لیے وہ عقد کے تحت داخل بھی نہیں ہوتا اور اس کی طرف عقد کا حکم بھی سرایت نہیں کرتا لہٰذا اس کے حق میں اجل اور میعاد ثابت نہیں ہوگی اور اس پر فوراً بدل کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس کے برخلاف بحالت کتابت پیدا شدہ لڑکا مکاتب سے متصل ہوتا ہے اور اس کا جزء ہوتا ہے لہٰذا اسے عقد کتابت کا حکم شامل ہوگا اور باپ کی طرح اس کے حق میں بھی اجل اور میعاد ثابت ہوگی۔

فإن اشتری ابنه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا پھر بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال چھوڑ کر مرگیا تو اس کا خریدا ہوا لڑکا اس کے تابع ہوکر مکاتب ہوگا اور اس کا وارث ہوگا پھر جب مرحوم مکاتب کا بدل ادا کیا جائے گا تو یہ بچہ بھی اپنے باپ کے ساتھ آزاد ہوگا اور اس کا وارث ہوگا یہی حال اس صورت میں بھی ہے جب مکاتب کے مولیٰ نے باپ بیٹے دونوں کو ایک ساتھ مکاتب بنایا ہو۔

قَالَ فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ وَلَدٌ مِنْ حُرَّةٍ وَتَرَكَ دَيْنًا وَفَاءً لِمُكَاتَبَتِهِ فَجَنَى الْوَلَدُ فَقُضِيَ بِهِ عَلَى عَاقِلَةِ الْأُمِّ وَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ قَضَاءً بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ، لِأَنَّ هٰذَا الْقَضَاءَ يُقَرِّرُ حُكْمَ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّ مِنْ قَضِيَّتِهَا إِلْحَاقَ الْوَلَدِ بِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِيْجَابَ الْعَقْلِ عَلَيْهِمْ لٰكِنْ عَلٰى وَجْهٍ يَحْتَمِلُ أَنْ يَعْتِقَ فَيَجُرُّ الْوَلَاءَ إِلٰى مَوَالِي الْأَبِ وَالْقَضَاءُ بِمَا يُقَرِّرُ حُكْمَهُ لَايَكُوْنُ تَعْجِيْزًا، وَإِنِ اخْتَصَمَ مَوَالِي الْأُمِّ وَمَوَالِي الْأَبِ فِي وَلَائِهِ فَقُضِيَ بِهِ لِمَوَالِي الْأُمِّ فَهُوَ قَضَاءٌ بِالْعَجْزِ، لِأَنَّ هٰذَا اخْتِلَافٌ فِي الْوَلَاءِ مَقْصُوْدًا وَذٰلِكَ يَبْتَنِي عَلٰى بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَانْتِقَاضِهَا فَإِنَّهَا إِذَا فُسِخَتْ مَاتَ عَبْدًا وَاسْتَقَرَّ الْوَلَاءُ عَلٰى مَوَالِي الْأُمِّ وَإِذَا بَقِيَتْ وَاتَّصَلَ بِهَا الْأَدَاءُ مَاتَ حُرًّا وَانْتَقَلَ الْوَلَاءُ

إِلٰى مَوَالِي الْأَبِ وَهٰذَا فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَيَنْفُذُ مَايُلَاقِيهِ مِنَ الْقَضَاءِ فَلِهٰذَا كَانَ تَعْجِيزًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب مرا اور آزاد عورت سے اس کا ایک لڑکا ہے، مکاتب نے اتنا دین چھوڑا ہے جو اس کے بدل کتابت کے لیے کافی ہے پھر لڑکے نے جنایت کی اور ماں کے عاقلہ پر ارش کا فیصلہ کیا گیا تو یہ فیصلہ مکاتب کے عجز کی وجہ سے نہیں ہوگا اس لیے کہ اس فیصلہ سے تو کتابت کا حکم پختہ ہوگا، کیونکہ عقد کتابت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ بچے کو ماں کے موالی کے ساتھ لاحق کردیا جائے اور ان پر دیت لازم کی جائے لیکن یہ اس طور پر ہو کہ مکاتب کے آزاد ہونے کا احتمال باقی رہے اور مکاتب لڑکے کا ولاء باپ کی موالی کی طرف کھینچ لے گا اور جس چیز سے کتابت کا حکم موکد ہوتا ہو اس کا فیصلہ تعجیز نہیں ہوگا۔

اور اگر اس لڑکے کی ولاء کے متعلق ماں اور باپ کے موالی میں اختلاف ہوجائے اور موالیٔ ام کے لیے اس کا فیصلہ کردیا جائے تو یہ قضاء بالعجز ہوگا، کیونکہ یہ اختلاف بالقصد ولاء میں ہے اور ولاء کا دار و مدار کتابت کے باقی رہنے اور فسخ ہونے پر ہے چنانچہ اگر کتابت فسخ ہوگئی تو وہ لڑکا غلام ہوکر مرے گا اور ولاء موالیٔ ام کے لیے برقرار رہے گی اور اگر کتابت باقی رہی اور اس سے بدل کی ادائیگی متصل ہوگئی تو وہ لڑکا آزاد ہوکر مرے گا اور ولاء باپ کے موالی کی طرف منتقل ہوجائے گی۔ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے لہٰذا اس سے متعلق جو فیصلہ ہے وہ نافذ ہوگا اور یہ قضاء بالعجز شمار ہوگا۔

اللغات:

﴿حرۃٌ﴾ آزاد عورت۔ ﴿وفاء﴾ وہ مال جو دین کی ادائیگی کے لیے کافی ہو۔ ﴿جنی﴾ جنایت کرنا، قابل تاوان کام کرنا۔ ﴿عاقلۃ﴾ خاندان، ورثاء۔ ﴿قضیت﴾ تقاضا۔ ﴿الحاق﴾ لاحق کرنا، ملانا۔ ﴿العقل﴾ دیت۔ ﴿یجرّ﴾ کھینچے۔ ﴿الانتقاض﴾ ختم ہونا، ٹوٹنا۔ ﴿استقر﴾ پختہ ہونا، طے ہونا۔ ﴿یلاقی﴾ ملنا، متصل ہونا۔

مکاتب کے پسماندگان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکاتب مرا اور اس کے وارثوں میں آزاد عورت کا ایک لڑکا ہے، مکاتب کا کچھ لوگوں پر قرض تھا اور یہی قرض اس کے ترکہ میں بحیثیت مال باقی ہے اور ادائے بدل کے لیے کافی ہے۔ اب اس دوران اس لڑکے نے جنایت کی اس کی ماں کے عاقلہ پر جنایت کے ضمان اور تاوان کا فیصلہ کیا گیا تو اس فیصلے کو اس لڑکے کے مکاتب باپ کے بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہونے اور عقد کتابت کو فسخ کرنے کی بنیاد نہیں سمجھا جائے گا اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ عجز اور فسخ کی وجہ سے ماں کے عاقلہ پر دیت لازم کی گئی ہے، کیونکہ باپ کا مکاتب ہونا ماں کے عاقلہ پر دیت کے وجوب اور لزوم کے منافی نہیں ہے، اس لیے کہ یہ تو عقد کتابت کا مقتضیٰ ہے کہ باپ کے مرنے کے بعد بچے کو ماں کے موالی کے ساتھ لاحق کردیا جائے تاہم اس میں یہ احتمال ضروری ہوگا کہ اگر مکاتب آزاد ہوگیا یعنی اس کا بدل ادا کردیا گیا تو وہ اس لڑکے کی ولاء اپنے موالی کی طرف کھینچ لے گا کیونکہ ولاء نسب کے درجے میں ہے اور جس طرح لڑکے کا نسب باپ سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح اس کی ولاء بھی باپ ہی کے موالی کو ملتی ہے، لہٰذا ماں کے عاقلہ پر اس کی جنایت کے وجوب سے نہ تو یہ سمجھا جائے کہ اس کے باپ کے عجز کی وجہ سے یہ فیصلہ ہوا ہے اور نہ ہی یہ سمجھا جائے کہ آزاد ہونے کے بعد (یعنی مرنے کے بعد اگر کوئی اس کے دین سے اس کا بدل ادا کردے) وہ اس کی ولاء اپنے موالی کی طرف نہیں کھینچ سکے

گا۔اسی لیے دوسرے مسئلے میں اس کی مزید وضاحت ہے جس کی صورت یہ ہے کہ مکاتب باپ کے مرنے کے بعد یہ لڑکا بھی مر گیا اور ماں اور باپ دونوں کے موالی میں اختلاف ہوا ماں کے موالی کہنے لگے یہ غلام ہو کر مرا ہے اور ہم اس کی ولاء کے حق دار ہیں، باپ کے موالی کہنے لگے یہ آزاد ہو کر مرا ہے اور ہم اس کی ولاء کے مستحق ہیں تو درحقیقت یہ اختلاف ولاء کے متعلق ہے اور ولاء کا حال یہ ہے کہ اگر عقد کتابت کو باقی مانا جائے اور موتِ اب کے بعد کسی طرح بدل کی ادائیگی کو حالتِ حیات کی طرف منسوب کر کے عقد سے متصل قرار دیا جائے تو ولاء ماں کے موالی کی ہوگی لیکن چوں کہ کتابت کی بقاء اور فسخ کا معاملہ مختلف فیہ ہے اس لیے قاضی اگر موالیٔ ام کے لیے ولاء کا فیصلہ کرے گا تو عقد فسخ مانا جائے گا اور اگر موالیٔ اب کے لیے کرے گا تو عقد کو باقی شمار کیا جائے گا۔لیکن ماقبل میں چوں کہ ایجاب دیت کا معاملہ ہے، نفس ولاء وہاں مقصود نہیں ہے اس لیے ماں کے عاقلہ پر دیت واجب کرنے کے باوجود وہاں عقد کو فسخ نہیں قرار دیں گے، اسی چیز سے دونوں مسئلوں میں فرق کیا گیا ہے۔

قَالَ وَمَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ مِنَ الصَّدَقَاتِ إِلَى مَوْلَاهُ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ طَيِّبٌ لِلْمَوْلٰى لِتَبَدُّلِ الْمِلْكِ فَإِنَّ الْعَبْدَ يَتَمَلَّكُهُ صَدَقَةً وَالْمَوْلٰى عِوَضًا عَنِ الْعِتْقِ وَإِلَيْهِ وَقَعَتِ الْإِشَارَةُ النَّبَوِيَّةُ فِي حَدِيْثِ بَرِيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا هِيَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَبَاحَ لِلْغَنِيِّ وَالْهَاشِمِيِّ، لِأَنَّ الْمُبَاحَ لَهُ يَتَنَاوَلُهُ عَلٰى مِلْكِ الْمُبِيْحِ فَلَمْ يَتَبَدَّلِ الْمِلْكُ فَلَا تَطِيْبُهُ، وَنَظِيْرُهُ الْمُشْتَرِي شِرَاءً فَاسِدًا إِذَا أَبَاحَ لِغَيْرِهٖ لَايَطِيْبُ لَهُ، وَلَوْ مَلَّكَهُ يَطِيْبُ، وَلَوْ عَجَزَ قَبْلَ الْأَدَاءِ إِلَى الْمَوْلٰى فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ وَهٰذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ ظَاهِرٌ لِأَنَّ بِالْعِجْزِ يَتَبَدَّلُ الْمِلْكُ عِنْدَهُ وَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ بِالْعِجْزِ يَتَقَرَّرُ مِلْكُ الْمَوْلٰى عِنْدَهُ لِأَنَّهُ لَاخُبْثَ فِي نَفْسِ الصَّدَقَةِ وَإِنَّمَا الْخُبْثُ فِي فِعْلِ الْأَخْذِ لِكَوْنِهٖ إِذْ لَا لَابِهٖ فَلَايَجُوْزُ ذٰلِكَ لِلْغَنِيِّ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ وَلِلْهَاشِمِيِّ لِزِيَادَةِ حُرْمَتِهٖ، وَالْأَخْذُ لَمْ يُوْجَدْ مِنَ الْمَوْلٰى، فَصَارَ كَابْنِ السَّبِيْلِ إِذَا وَصَلَ إِلٰى وَطَنِهٖ، وَالْفَقِيْرُ إِذَا اسْتَغْنٰى وَقَدْ بَقِيَ فِي أَيْدِيْهِمَا مَاأَخَذَا مِنَ الصَّدَقَةِ حَيْثُ يَطِيْبُ لَهُمَا، وَعَلٰى هٰذَا إِذَا أُعْتِقَ الْمُكَاتَبُ وَاسْتَغْنٰى يَطِيْبُ لَهُ مَابَقِيَ مِنَ الصَّدَقَةِ فِي يَدِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مکاتب نے مولیٰ کو صدقہ زکوۃ کا جو کچھ مال دیا ہے وہ مال اس کے عاجز ہونے کے بعد بھی مولیٰ کے لیے حلال ہے، کیونکہ ملکیت بدل گئی ہے چنانچہ غلام اسے صدقہ کی حالت میں لیتا ہے اور مولیٰ عتق کا عوض سمجھ کر لیتا ہے اسی تبدلِ ملکیت کی طرف حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے متعلق مروی حدیث پاک میں اشارہ ہے کہ وہ بریرہ کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے، یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب فقیر نے مال زکوۃ کو غنی اور ہاشمی کے لیے مباح قرار دے دیا، کیونکہ مباح لہ اسے مبیح ہی کی ملکیت پر لے گا اور ملکیت تبدیل نہیں ہوگی اس لیے یہ چیز ان کے لیے حلال نہیں ہوگی۔ ہاں اگر مشتری نے اسے مالک بنا دیا تو مباح ہو جائے گی۔

اور اگر مکاتب مولیٰ کو وہ مال دینے سے پہلے عاجز ہوگیا تو بھی یہی حکم ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو یہ ظاہر ہے کیونکہ ان کے یہاں تو عجز ہی سے ملکیت تبدیل ہوجاتی ہے۔ امام ابو یوسف ؒ کے یہاں بھی یہی حکم ہے اگر چہ ان کے یہاں عجز سے مولیٰ کی ملکیت موکد ہوجاتی ہے، کیونکہ نفسِ صدقہ میں خبث نہیں ہوتا بلکہ خبث تو فعلِ اخذ میں ہوتا ہے، کیونکہ صدقہ لینا اپنے آپ کو ذلیل کرنا ہے لہٰذا غنی کے لیے بلاضرورت اسے لینا جائز نہیں ہوگا۔ اور ہاشمی کے زیادہ محترم اور معزز ہونے کی وجہ سے اس کے لیے زکوۃ صدقات لینا جائز نہیں ہے اور چوں کہ مولیٰ کی طرف سے لینا نہیں پایا گیا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے مسافر جب اپنے وطن پہنچ جائے اور فقیر مستغنی ہوجائے اور لیا ہوا مالِ صدقہ ان کے پاس موجود ہو تو وہ مال ان کے لیے حلال ہوگا۔ اسی حکم پر مکاتب بھی ہے جب اسے آزاد کردیا گیا اور وہ مالدار ہوگیا تو اس کے پاس جو مالِ صدقہ ہے وہ اس کے لیے حلال ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿ادّی﴾ ادا کرنا۔ ﴿عجز﴾ عاجز، آنا۔ ﴿طیب﴾ حلال، جائز، خوشگوار۔ ﴿تبدل﴾ بدلنا۔ ﴿یتملك﴾ مالک بننا۔ ﴿یتناول﴾ کھانا۔ ﴿المبیح﴾ اباحت دینے والا۔ ﴿خبث﴾ خرابی، فساد، حرمت۔ ﴿ابن السبیل﴾ مسافر۔ ﴿استغنی﴾ ضرورت ختم ہونا، غنی ہونا۔

مال کتابت میں زکوۃ کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب نے بدل کتابت کے طور پر مولیٰ کو زکوۃ وغیرہ وصول کردیا تھا پھر وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگیا تو زکوۃ وصدقے کا جو مال اس نے مولیٰ کو دیا تھا وہ مال اس کے لیے درست اور حلال ہوگا اگر چہ مولیٰ صدقہ اور زکوۃ کا مستحق نہ ہو، کیونکہ مکاتب اور مولیٰ دونوں کی ملکیت الگ الگ ہے اور تبدّلِ ملکیت تبدّلِ عین کے درجے میں ہے لہٰذا مکاتب کے لیے تو وہ مالِ صدقہ ہوگا لیکن مولیٰ کے حق میں وہ عتق کا عوض ہوگا اسی لیے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو دیا گیا صدقہ کا گوشت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تناول فرمایا تھا اور یہ علت بیان فرمایا تھا کہ **هي لها صدقة ولنا هدية**۔ لیکن اگر کوئی فقیر صدقہ زکوۃ کا مال کسی غنی یا ہاشمی کے لیے حلال اور مباح کرے تو غنی اور ہاشمی کے لیے اسے استعمال کرنا حلال اور جائز نہیں ہوگا، کیونکہ مباح لہ یعنی جس کے لیے حلال کیا گیا ہے وہ شخص تبدل ملکیت کے طور پر وہ مال نہیں لے گا بلکہ مُبیح اور مُعطی فقیر کی ملکیت پر لے گا اور فقیر کے لیے تو وہ مال حلال ہے لیکن غنی اور ہاشمی کے لیے اسے ہاتھ لگانا منع ہے، کیونکہ تبدلِ ملکیت معدوم ہے۔

ولو عجز الخ فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مال صدقہ غلام مکاتب کے پاس موجود ہو اور مکاتب مولیٰ کو دینے سے پہلے عاجز ہوگیا تو ظاہر ہے کہ مکاتب کے ساتھ اس کے اموال بھی رقیق ہوں گے اور جس طرح مکاتب مولیٰ کا مملوک ہوگا اسی طرح اس کے اموال بھی مولیٰ کی ملکیت میں داخل اور شامل ہوں گے اور وہ مال مولیٰ کے لیے حلال اور مباح ہوگا، کیونکہ ملکیت کی تبدیلی موجود ہے اور جیسے ایک شخص نے بحالت مسافرت صدقہ کا مال لیا یا ایک شخص نے فقر کی حالت میں زکوۃ کا مال لیا پھر مسافر اپنے گھر پہنچ گیا اور فقیر مالدار ہوگیا تو ان دونوں کے لیے پہلے والی حالت کا لیا ہوا مال حلال اور طیب ہے، کیونکہ یہ حالت اُس حالت سے اور یہ ملکیت سابقہ ملکیت سے الگ اور جُدا ہے اور تبدیلیٔ ملکیت سے حِلّت اور اباحت ثابت ہے۔

قَالَ وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ فَكَاتَبَهُ مَوْلَاهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجِنَايَةِ ثُمَّ عَجَزَ فَإِنَّهُ يُدْفَعُ أَوْ يُفْدٰى، لِأَنَّ هٰذَا مُوْجَبُ جِنَايَةِ الْعَبْدِ فِي الْأَصْلِ وَلَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِالْجِنَايَةِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ حَتّٰى يَصِيْرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ، إِلَّا أَنَّ الْكِتَابَةَ مَانِعَةٌ مِنَ الدَّفْعِ فَإِذَا زَالَ عَادَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ، وَكَذٰلِكَ إِذَا جَنَى الْمُكَاتَبُ وَلَمْ يَقْضِ بِهِ حَتّٰى عَجَزَ لِمَا قُلْنَا مِنْ زَوَالِ الْمَانِعِ، وَإِنْ قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِ فِيْ كِتَابَتِهِ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ دَيْنٌ يُبَاعُ فِيْهِ لِانْتِقَالِ الْحَقِّ مِنَ الرَّقَبَةِ إِلٰى قِيْمَتِهِ بِالْقَضَاءِ، وَهٰذَا قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَدْ رَجَعَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ وَكَانَ يَقُوْلُ أَوَّلًا يُبَاعُ فِيْهِ، وَإِنْ عَجَزَ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنَ الدَّفْعِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ قَائِمٌ وَقْتَ الْجِنَايَةِ فَكَمَا وَقَعَتْ انْعَقَدَتْ مُوْجِبَةً لِلْقِيْمَةِ كَمَا فِيْ جِنَايَةِ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ، وَلَنَا أَنَّ الْمَانِعَ قَابِلٌ لِلزَّوَالِ لِلتَّرَدُّدِ وَلَمْ يَثْبُتِ الْاِنْتِقَالُ فِي الْحَالِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَضَاءِ أَوِ الرِّضَاءِ، وَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَبِيْعِ إِذَا أَبَقَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَتَوَقَّفُ الْفَسْخُ عَلَى الْقَضَاءِ لِتَرَدُّدِهِ وَاحْتِمَالُ عَوْدِهِ، كَذَا هٰذَا بِخِلَافِ التَّدْبِيْرِ وَالْاِسْتِيْلَادِ لِأَنَّهُمَا لَا يَقْبَلَانِ الزَّوَالَ بِحَالٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے جنایت کی اور اس کے مولی کو جنایت کا علم نہیں تھا اور اس نے اس غلام سے عقد کتابت کرلیا پھر وہ مکاتب عاجز ہوگیا تو اس غلام کو ولئ جنایت کے حوالے کردیا جائے گا یا فدیہ میں دیدیا جائے گا، اس لیے کہ اصل میں یہی غلام کی جنایت کا مقتضیٰ ہے اور بوقت کتابت مولی کے جنایت سے واقف نہ ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ مولی کو فدیہ دینے کا اختیار نہیں ہوگا تاہم کتابت دفعِ عبد سے مانع ہے، لیکن (عاجز ہونے کی وجہ سے) جب یہ مانع ختم ہوگیا تو حکم اصلی عود کرآئے گا۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مکاتب نے جنایت کی اور اس کے متعلق موجب جنایت کا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا کہ وہ عاجز ہوگیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں کہ مانع ختم ہوچکا ہے۔ اور اگر اس مکاتب پر بحالت کتابت موجب جنایت کا فیصلہ کردیا گیا پھر وہ عاجز ہوا تو ماقضي علیہ اس کے ذمے دین ہوگا اور اس دین میں اسے فروخت کیا جائے گا، کیونکہ قضا کی وجہ سے مولی کا حق اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہوگیا ہے یہ حضرات طرفینؒ کا قول ہے اور امام ابویوسفؒ نے اسی کی طرف رجوع کرلیا تھا۔

امام ابویوسفؒ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ اس مکاتب کو ماقضي علیہ میں فروخت کیا جائے گا اگر چہ وہ قضاء سے پہلے عاجز ہوگیا ہو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ دفعِ عبد سے جو چیز مانع ہے یعنی مکاتبت وہ بوقت جنایت موجود ہے لہٰذا جنایت اپنے وقتِ وجود ہی سے موجب للقیمۃ واقع ہوئی ہے جیسے مدبر اور ام ولد کی جنایت ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مانع کے ختم ہونے کا امکان ہے کیونکہ مکاتب کی حالت مشکوک ہے اور فی الحال موجب اصلی سے منتقل ہونا ثابت نہیں ہے، لہٰذا یہ حکم یا تو قضائے قاضی پر موقوف ہوگا یا مکاتب کی رضامندی پر۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے عبد مبیع اگر قبضہ سے پہلے بھاگ جائے تو فسخ بیع کا حکم قضائے قاضی پر موقوف ہوگا، کیونکہ اس کا حال مشکوک ہے اور اس کے واپس آنے کا احتمال باقی ہے اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے، برخلاف مدبر بنانے اور ام ولد بنانے

کے، کیونکہ وہ دونوں کسی بھی حال میں انتقال کو قبول نہیں کرتے۔

اللغاتُ:

﴿جنی﴾ جنایت کرنا، قابل تاوان کام کرنا۔ ﴿عجز﴾ عاجز آنا، مال کتابت ادا نہ کر پانا۔ ﴿یدفع﴾ ادا کیا جائے۔ ﴿یفدی﴾ فدیہ دیا جائے۔ ﴿مختار﴾ صاحب اختیار۔ ﴿زال﴾ زائل ہونا، ختم ہونا۔ ﴿الاستیلاد﴾ باندی کو ام ولد بنانا۔ ﴿التدبیر﴾ غلام کو مدبر بنانا۔

خطاوار غلام کی کتابت:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے غلام نے خطأً کوئی جنایت کی اور اس کے مولیٰ کو جنایت کا علم نہ ہوسکا اسی دوران مولیٰ نے اسے مکاتب بنالیا پھر وہ مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگیا تو مولیٰ کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو غلام کو ولیٔ جنایت کے حوالے کردے اور اگر چاہے تو اسے فدیہ میں دیدے، کیونکہ انھی دونوں میں سے ایک چیز جنایتِ غلام کی سزا ہے اور چوں کہ مولیٰ بوقتِ کتابت مکاتب کی جنایت سے واقف نہیں ہے اس لیے اسے فدیہ کو اختیار کرنے کا اختیار نہیں ہوگا بلکہ دفع یا فداء دونوں میں سے ایک کو منتخب کرنا ہوگا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب غلام نے جنایت کی اور اس کو جنایت کی سزاء نہیں سنائی گئی تھی کہ وہ عاجز ہوگیا تو عجز کی وجہ سے عقد کتابت کا معاملہ ختم ہوگیا اور اب اس کی جو اصل سزاء ہے یعنی دفع یا فدیہ ان میں سے ایک سزا اسے ملے گی۔

ہاں اگر بحالت کتابت اس پر دفع یا فدیہ کا فیصلہ کردیا گیا پھر وہ عاجز ہوا تو اس کی قیمت اس پر دین ہوگی اور حضرات طرفینؒ کے یہاں اس قیمت کی ادائیگی کے لیے اسے فروخت کیا جائے گا، کیونکہ قضاء سے یہ واضح ہوچکا ہے کہ مجنی علیہ کے ورثاء کا حق اس کی ذات سے قیمت کی طرف منتقل ہوگیا ہے اور اس قیمت کی وصول یابی کے لیے اسے فروخت کیا جائے گا یہی امام ابویوسفؒ کا آخری اور مرجوع الیہ قول ہے، ورنہ ان کا قول اول یہ تھا کہ اگر مکاتب پر فیصلہ ہونے سے پہلے وہ عاجز ہوجائے تو بھی اسے فروخت کیا جائے گا کیونکہ کتابت دفعِ عبد سے مانع ہے اور یہ مانع بوقتِ جنایت موجود ہے لہٰذا جنایت اپنے وجود کے وقت ہی سے موجب للقیمۃ بن کر واقع ہوئی ہے اس لیے اس قیمت کی ادائیگی میں اس غلام کو فروخت کیا جائے گا جیسے مدبر اور ام ولد کی جنایت بھی موجب للقیمۃ واقع ہوتی ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں مکاتب کی یہ جنایت بھی موجب قیمت ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مکاتب کی جنایت کا موجبِ اصلی دفع یا فداء ہے اور عقدِ کتابت کی وجہ سے جو مانع ہے وہ اتنا قوی اور مستحکم نہیں ہے، بلکہ اس میں فسخ اور زوال ممکن ہے اور مانع کا استحکام متردد ہے نیز فی الحال قیمت کی طرف انتقال بھی ثابت نہیں ہے اس لیے دفع کو چھوڑ کر قیمت کا مسئلہ قضائے قاضی یا رضائے من لہ الحق پر موقوف ہوگا اور جب تک قضاء اور رضاء میں سے ایک چیز نہیں وجود میں آتی اس وقت تک دفع ہی اس کی سزا ہوگی، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا اسے مدبر اور ام ولد کی جنایت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ تدبیر اور استیلاد کسی بھی حالت میں زوال اور فسخ کو قبول نہیں کرتے اور ان میں وقتِ جنایت ہی سے قیمت واجب ہوجاتی ہے جب کہ صورت مسئلہ میں عقد کتابت کے فسخ ہونے کا احتمال رہتا ہے اس لیے اس میں قیمت کا وجوب رضاء یا قضاء پر موقوف ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ مَوْلَى الْمُكَاتَبِ لَمْ تَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ كَيْ لَايُؤَدِّيَ إِلَى إِبْطَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ، إِذِ الْكِتَابَةُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ وَسَبَبُ حَقِّ الْمَرْءِ حَقٌّ، وَقِيْلَ لَهُ أَدِّ الْمَالَ إِلَى وَرَثَةِ الْمَوْلَى عَلَى نُجُوْمِهِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ الْحُرِّيَّةَ عَلَى هٰذَا الْوَجْهِ، وَالسَّبَبُ انْعَقَدَ كَذٰلِكَ فَيَبْقَى بِهٰذِهِ الصِّفَةِ وَلَايَتَغَيَّرُ إِلَّا أَنَّ الْوَرَثَةَ يَخْلُفُوْنَهُ فِي الْإِسْتِيْفَاءِ فَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ عِتْقُهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ لَايَمْلِكُ بِسَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ فَكَذَا بِسَبَبِ الْوِرَاثَةِ، فَإِنْ أَعْتَقُوْهُ جَمِيْعًا عَتَقَ وَسَقَطَ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ إِبْرَاءً عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَإِنَّهُ حَقُّهُمْ وَقَدْ جَرَى فِيْهِ الْإِرْثُ فَإِذَا بَرِئَ الْمُكَاتَبُ عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ يَعْتِقُ كَمَا إِذَا أَبْرَأَهُ الْمَوْلَى إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَايَصِيْرُ إِبْرَاءً عَنْ نَصِيْبِهِ لِأَنَّا نَجْعَلُهُ إِبْرَاءً اِقْتِضَاءً تَصْحِيْحًا لِعِتْقِهِ وَالْإِعْتَاقُ لَايَثْبُتُ بِإِبْرَاءِ الْبَعْضِ أَوْ أَدَائِهِ فِي الْمُكَاتَبِ لَا فِيْ بَعْضِهِ وَلَا فِيْ كُلِّهِ، وَلَا وَجْهَ إِلَى إِبْرَاءِ الْكُلِّ لِحَقِّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب کا مولیٰ مرجائے تو کتابت فسخ نہیں ہوگی تا کہ اس سے مکاتب کے حق کو باطل کرنا لازم نہ آئے، اس لیے کہ کتابت حریت کا سبب ہے اور انسان کے حق کا سبب اس کا حق بن جاتا ہے اور مکاتب سے کہا جائے گا کہ قسطوں کے حساب سے مولیٰ کے ورثاء کو بدل ادا کردو، کیونکہ مکاتب اسی طریقے پر حریت کا مستحق ہوا ہے اور سببِ حریت بھی ایسے ہی منعقد ہوا ہے لہٰذا اسی صفت کے ساتھ عقد باقی رہے گا اور اس میں کوئی تغیر نہیں ہوگا تاہم بدل وصول کرنے میں ورثاء اس کے نائب ہوں گے اور اگر کوئی وارث اسے آزاد کردے تو اس کا عتق نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ مُعتِق اس کا مالک نہیں ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مکاتب اسبابِ ملک سے مملوک نہیں ہوتا لہٰذا سبب وراثت سے بھی وہ مملوک نہیں ہوگا۔ ہاں اگر تمام ورثاء مل کر اسے آزاد کردیں تو استحساناً وہ آزاد ہوجائے گا اور اس سے بدل کتابت ساقط ہوجائے گا، کیونکہ سب کا اعتاق بدل کتابت سے ابراء ہے اس لیے کہ بدل انھی کا حق ہے اور اس میں وراثت جاری ہوتی ہے لہٰذا جب مکاتب بدل کتابت سے بری ہوگیا تو وہ آزاد ہوجائے گا جیسے مولیٰ کے بری کرنے سے وہ آزاد ہوجاتا ہے، لیکن اگر ایک وارث اسے آزاد کرتا ہے تو یہ اس کے حصے سے بری کرنا نہیں ہوگا، کیونکہ ہم تو اس کے عتق کو صحیح قرار دینے کی غرض سے اعتاق کو ابراء قرار دیتے ہیں حالانکہ بعض بدل کے ابراء سے اعتاق ثابت نہیں ہوتا اور نہ ہی بعض بدل کے ادا کرنے سے بعض مکاتب یا پورے مکاتب میں اعتاق ثابت ہوتا ہے۔ اور ایک کے اعتاق یا ابراء سے کل کا اعتاق اور ابراء بھی ممکن نہیں ہے اس لیے کہ دیگر ورثاء کا حق باقی ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿تنفسخ﴾ فسخ ہونا، ختم ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿یودی﴾ پہنچائے، سبب بنے۔ ﴿ابطال﴾ باطل کرنا، ضائع کرنا، ختم کرنا۔ ﴿ورثة﴾ وارث کی جمع ہے۔ ﴿نجوم﴾ نجم کی جمع ہے بمعنی قسط۔ ﴿یتغیر﴾ تبدیل ہونا، بدلنا۔ ﴿الاستیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿الإرث﴾ وراثت۔ ﴿الابراء﴾ بری قرار دینا۔

مکاتب غلام کے آقا کی موت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب کا مولیٰ مرجائے تو اس سے عقد کتابت کی صحت اور بقاء پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور اس کی موت کے بعد بھی عقد باقی رہے گا، کیونکہ عقد کتابت سے مکاتب حریت کا مستحق ہوجاتا ہے اب اگر ہم موت مولیٰ سے عقد کو باطل کردیں گے تو مکاتب کے ثابت شدہ حق کا ابطال ہوگا حالانکہ کسی کے حق کا ابطال درست نہیں ہے، اس لیے مولیٰ کی موت کے بعد بدل کتابت وصول کرنے میں اس کے ورثاء مولیٰ کے قائم مقام ہوں گے اور جس طرح مولیٰ سے قسط وار بدل کا لین دین طے تھا اسی حساب سے ورثاء سے بھی یہ معاملہ ہوگا اور ورثاء بھی قسط وار اس سے بدل وصول کریں گے۔ اب اگر کوئی وارث اپنے حصے میں مکاتب کو آزاد کردیتا ہے تو اس کا عتق نافذ اور معتبر نہیں ہوگا، کیونکہ جس طرح مکاتب بیع کے ذریعے کسی کا مملوک نہیں ہوتا اسی طرح وراثت کے ذریعے بھی وہ مملوک نہیں ہوسکتا، البتہ اگر تمام ورثاء اسے آزاد کردیں تو استحساناً یہ عتق نافذ ہوجائے گا اور اس سے بدل کتابت ساقط ہوجائے گا کیونکہ بدل انھی کا حق ہے اور اعتاق سے انھوں نے اپنا حق ساقط کردیا ہے اس لیے تمام ورثاء کے اعتاق سے تو ہم حق مکاتب کو ابطال سے بچانے کے لیے ضرورتاً عقد کو صحیح قرار دیدیں گے، لیکن ایک اور بعض وارث کے اعتاق سے بعض مکاتب میں اعتاق کو نافذ اور درست نہیں قرار دیا جاسکتا اور نہ ہی کل میں اعتاق کو صحیح قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ اس سے دیگر ورثاء کی حق تلفی ہوگی اور ایک کے حق کو بچانے کے چکر میں کئی لوگوں کا حق مارا جائے گا۔ واللّٰہ أعلم و علمه أتم

كِتَابُ الْوَلَاءِ

یہ کتاب احکام ولاء کے بیان میں ہے

کتاب المکاتب کے بعد کتاب الولاء کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ولاء کتابت کے آثار اور متعلقات میں سے ہے اس لیے کہ مکاتب جب بدل ادا کر کے آزاد ہوتا ہے تو اس کی ولاء اس کے مولیٰ کو ملتی ہے۔

ولاء کے لغوی معنی ہیں: محبت، قرابت، دوستی، مدد اور ولاء کے اصطلاحی معنی ہیں۔ وہ میراث جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالات سے حاصل ہو۔

قَالَ الْوَلَاءُ نَوْعَانِ: وَلَاءُ عِتَاقَةٍ وَيُسَمّٰى وَلَاءُ نِعْمَةٍ وَسَبَبُهُ الْعِتْقُ عَلٰى مِلْكِهٖ فِي الصَّحِيْحِ حَتّٰى لَوْ عَتَقَ قَرِيْبُهٗ عَلَيْهِ بِالْوَرَاثَةِ كَانَ الْوَلَاءُ لَهٗ. وَوَلَاءُ مُوَالَاةٍ وَسَبَبُهُ الْعَقْدُ وَلِهٰذَا يُقَالُ وَلَاءُ الْعِتَاقَةِ وَوَلَاءُ الْمُوَالَاةِ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إِلٰى سَبَبِهٖ وَالْمَعْنٰى فِيْهِمَا التَّنَاصُرُ وَكَانَتِ الْعَرَبُ تَتَنَاصَرُ بِأَشْيَاءَ وَقَرَّرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَنَاصُرَهُمْ بِالْوَلَاءِ بِنَوْعَيْهِ فَقَالَ إِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ وَحَلِيْفُهُمْ مِنْهُمْ، وَالْمُرَادُ بِالْحَلِيْفِ مَوْلَى الْمُوَالَاةِ لِأَنَّهُمْ كَانُوْا يُؤَكِّدُوْنَ الْمُوَالَاةَ بِالْحَلْفِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ولاء کی دوقسمیں ہیں: (۱) ولاء عتاقہ جسے ولاء نعمت بھی کہتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ مولیٰ کی ملکیت پر عتق واقع ہوجتی کہ اگر کسی شخص پر وراثت کی وجہ سے اس کا قریبی رشتے دار آزاد ہوا تو اسی شخص کو آزاد ہونے والے کی ولاء ملے گی (۲) دوسری قسم ولاء موالات ہے اور اس کا سبب عقد موالاۃ ہے اسی لیے ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ کہا جاتا ہے اور حکم اس کے سبب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور دونوں قسموں میں باہمی نصرت مقصود ہوتی ہے۔ اہل عرب کئی اسباب سے باہمی نصرت کیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے انھیں ولاء کی انھی دونوں قسموں پر برقرار رکھا اور یوں فرمایا کہ قوم کا آزاد کردہ غلام انھی میں سے ہوتا ہے اور ان کا حلیف بھی انھی میں سے ہوتا ہے۔ اور حلیف سے مولی الموالات مراد ہے اس لیے کہ اہل عرب قسم سے موالات کو موکد کرتے تھے۔

اللغات:

﴿الولاء﴾ دوستی، ایک دوسرے کی ذمہ داری۔ ﴿عتاقه﴾ آزادی۔ ﴿التناصر﴾ باہم مدد کرنا، تعاون کرنا۔ ﴿قرّر﴾ برقرار رکھنا، تبدیل نہ کرنا۔ ﴿نوعين﴾ دو قسمیں۔ ﴿حليف﴾ طرفدار، حمایتی۔

تخریج:

❶ رواه النسائی، رقم الحديث: ۲۶۱۲ والبخاری، رقم الحديث: ۶۳۸۰.

ولاء کی دو قسموں کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ولاء کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک قسم ولاء عتاقہ ہے جسے ولاء نعمت بھی کہا جاتا ہے کیونکہ قرآن کریم کی یہ آیت: **وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه** حضرت زید بن حارثہ مولیٰ رسول اللہ ﷺ کے متعلق نازل ہوئی ہے اور اس آیتِ کریمہ میں انھیں آزادی کی نعمت حاصل ہونے کی خوش خبری سنائی گئی ہے اسی کی اقتداء میں ولاء عتاقہ کو ولاء نعمت بھی کہا جاتا ہے۔ اور اس ولاء کے حصول اور وجود ووقوع کا سبب یہ ہے کہ مولیٰ کی ملکیت میں غلام کی آزادی واقع ہو خواہ یہ وقوع اعتاق کی وجہ سے ہو یا وراثت وغیرہ کی وجہ سے ہو اسی لیے اگر کسی نے اپنے قریبی رشتے دار مثلا باپ یا بیٹے کو خریدا تو بدون اعتاق کے وہ آزاد ہو جائے گا اور مشتری کو اس کی ولاء ملے گی یا مثلا کوئی شخص اپنے باپ یا بیٹے کا وارث ہوا تو اس کی ولاء وارث کو ملے گی۔

(۲) ولاء کی دوسری قسم ولاء موالاۃ ہے اور اس قسم کے وقوع کا سبب عقد موالات کرنا ہے اور ان دونوں قسموں کا مقصود ومطلوب صرف اور صرف یہ ہے کہ ان عقود کے ذریعے دو لوگوں میں باہمی نصرت اور تعاون کا جذبہ پیدا ہو جائے اور بعثت نبوی سے پہلے اہل عرب کئی چیزوں کی بنیاد پر ایک دوسرے کی مدد اور تعاون کے لیے کمر بستہ رہتے تھے اور صداقت، مواخاۃ، قرابت اور حلف جیسے اسباب سے ان میں تناصر جاری تھا، آپ ﷺ نے تناصر کی دیگر اقسام ختم فرما کر انھیں ولاء کی مذکورہ دونوں قسموں پر برقرار رکھا تھا۔

قَالَ وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلٰى مَمْلُوْكَهُ فَوَلَاؤُهُ لَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "اَلْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ" وَلِأَنَّ التَّنَاصُرَ بِهِ فَيَعْقِلُهُ وَقَدْ أَحْيَاهُ مَعْنًى بِإِزَالَةِ الرِّقِّ عَنْهُ فَيَرِثُهُ وَيَصِيْرُ الْوَلَاءُ كَالْوِلَادِ، وَلِأَنَّ الْغُنْمَ بِالْغُرْمِ، وَكَذٰلِكَ الْمَرْأَةُ تَعْتِقُ لِمَا رَوَيْنَا وَمَاتَ مُعْتَقٌ لِابْنَةِ حَمْزَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ بِنْتٍ فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَنْهُ وَسَلَّمَ الْمَالَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، وَيَسْتَوِيْ فِيْهِ الْإِعْتَاقُ بِمَالٍ وَبِغَيْرِهِ لِإِطْلَاقِ مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب کو آزاد کیا تو معتِق ہی کو معتَق کی ولاء ملے گی، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "ولاء معتِق کے لیے ہے" اور اس لیے کہ تناصر اعتاق ہی سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا مولیٰ ہی اس کی دیت بھی ادا کرے گا اور مولیٰ نے اس سے رقیت ختم کر کے معناً اسے زندہ کر دیا ہے لہٰذا وہی اس کا وارث ہوگا اور ولاء کا حال اولاد جیسا ہوگا۔ اور اس لیے کہ بھی کہ نفع ضمان کے مقابل ہوتا ہے یہی حال مُعتِقہ عورت کا بھی ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی کا آزاد کردہ ایک غلام ایک لڑکی چھوڑ کر مرا تھا تو آپ ﷺ نے اس کا ترکہ دونوں کو نصف نصف دیا تھا اور

ثبوت ولاء میں اعتاق بمال اور اعتاق بدون المال دونوں برابر ہیں، کیونکہ ہماری بیان کردہ حدیث مطلق ہے۔

اللغاتُ:

﴿مملوك﴾ غلام۔ ﴿اعتق﴾ آزاد۔ ﴿التناصر﴾ باہمی تعاون، امداد باہمی۔ ﴿یعقل﴾ سمجھنا۔ ﴿إزالة﴾ زائل کرنا۔ ﴿یرث﴾ وارث۔ ﴿الغنم﴾ غنیمت، منافع۔ ﴿الغرم﴾ تاوان، بوجھ۔ ﴿یستوی﴾ برابر ہونا۔ ﴿الاعتاق﴾ آزاد کرنا۔

ولاءِ عتاقہ کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ آزاد کنندہ خواہ مرد ہو یا عورت بہرصورت اسی طرح اعتاق علی مال ہو یا بغیر المال ہو اسے اپنے مُعتَق کی ولاء مل کر رہے گی، کیونکہ حدیث پاک میں دو دو چار کی طرح یہ اعلان کردیا گیا ہے "الولاء لمن أعتق" دوسری بات یہ ہے کہ ولاءِ عتاقہ کا دار مدار اعتاق ہی ہے اور اعتاق کے ذریعے مولیٰ اپنے غلام پر احسان کرکے اسے زندگی بخشتا ہے لہٰذا غلام کا نفع بھی مولیٰ ہی کو ملے گا، کیونکہ الغنم بالغرم کا ضابطہ اور فارمولہ بہت مشہور ہے اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی محترمہ کے معتَق سے متعلق حضرت نبیٔ اکرم ﷺ کا فیصلہ اس پر شاہد عدل ہے۔

قَالَ فَإِنْ شَرَطَ أَنَّهُ سَائِبَةٌ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَالْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، لِأَنَّ الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِلنَّصِّ فَلَايَصِحُّ، قَالَ وَإِذَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ عَتَقَ وَالْوَلَاءُ لِلْمَوْلٰي وَإِنْ عَتَقَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلٰى، لِأَنَّهُ عَتَقَ عَلَيْهِ بِمَا بَاشَرَ مِنَ السَّبَبِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْمُكَاتَبِ وَكَذَا الْعَبْدُ الْمُوْصٰى أَوْ بِشِرَائِهِ وَعِتْقِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، لِأَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ بَعْدَ مَوْتِهِ كَفِعْلِهِ وَالتَّرِكَةُ عَلٰى حُكْمِ مِلْكِهِ، وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى عَتَقَ مُدَبَّرُوْهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعِتَاقِ، وَوَلَاؤُهُمْ لَهُ لِأَنَّهُ أَعْتَقَهُمْ بِالتَّدْبِيْرِ وَالْإِسْتِيْلَادِ، وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعِتَاقِ، وَوَلَاؤُهُ لَهُ لِوُجُوْدِ السَّبَبِ وَهُوَ الْعِتْقُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر یہ شرط لگادی کہ غلام سائبہ ہے تو شرط باطل ہوگی اور ولاء معتِق کو ملے گی کیونکہ یہ شرط نص کے مخالف ہے اس لیے درست نہیں ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب مکاتب بدلِ کتابت ادا کردے گا تو وہ آزاد ہوجائے گا اور ولاء اس کے مولیٰ کو ملے گی اگرچہ وہ مولیٰ کے مرنے کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ مکاتب سابقہ عقد کتابت کی وجہ سے آزاد ہوا ہے اور کتاب المکاتب میں ہم اسے بیان کرچکے ہیں۔ اسی طرح عبد موصیٰ کی ولاء یا مولیٰ کے مرنے کے بعد کسی غلام کے شراء اور عتق کی وصیت کی گئی ہو تو اس کی ولاء بھی اسی مرحوم مولیٰ کو ملے گی، کیونکہ مولیٰ کی موت کے بعد وصی کا فعل فعلِ مولیٰ کے درجے میں ہے اور ترکہ اس کی تملیکت پر باقی رہتا ہے۔

اگر مولیٰ مرجائے تو اس کے مدبر اور امہات اولاد سب آزاد ہوجائیں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کتاب العتاق میں بیان کرچکے ہیں اور ان سب کی ولاء مولیٰ کو ملے گی، کیونکہ مولیٰ ہی نے تدبیر اور استیلاد کے ذریعے انھیں آزاد کیا ہے۔ جو شخص کسی ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو مملوک اس مالک پر آزاد ہوجائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم عتاق میں بیان کرچکے ہیں اور مملوک کی ولاء مالک ہی کو ملے گی کیونکہ سبب ولاء یعنی اس پر آزاد ہونا پایا گیا۔

اللغات:

﴿سائبہ﴾ چھڑوا، آزاد۔ ﴿النص﴾ قرآن وسنت کی تصریحات۔ ﴿باشر﴾ خود کام سرانجام دینا۔ ﴿امهات الاولا﴾ ام ولد کی جمع وہ باندیاں جن سے آقاؤں کی اولاد پیدا ہو چکی ہو۔ ﴿ذو رحم محرم﴾ قریبی رشتے دار۔

ولاء میں شرط کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام نے یا مولیٰ نے یہ شرط لگادی کہ میرا یہ غلام ''چھڑوا'' اور ہر طرح سے آزاد ہے یعنی اس کے اور اس کے مولیٰ کے مابین ولاء نہیں ہوگی تو یہ شرط چوں کہ نص صریح الولاء لمن أعتق کے منافی ہے اس لیے مقتضائے عقد کے مخالف ہوگی اور شرط باطل ہوگی اور نص نبوی کے مطابق معتق کو اس کی ولاء ملے گی۔ اسی طرح عبد مکاتب بھی جب بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائے یا مولیٰ اپنی موت کے بعد کسی غلام کے آزاد ہونے کی وصیت کر دے یا یہ وصیت کر دے کہ میری موت کے بعد ایک غلام خرید کر آزاد کر دیا جائے تو ان تمام صورتوں میں مولیٰ اور موصی ہی ولاء کا مستحق ہوگا، کیونکہ سبب ولاء اسی کی ملکیت میں حاصل ہو رہا ہے اور اگرچہ وہ مردہ ہے لیکن اس کے وصی کا فعل اس کے اپنے فعل کی طرح ہے اور عبد مکاتب اور عبد موصیٰ اس کے ترکہ میں شامل اور داخل ہیں لہٰذا ان میں اس کا حکم اور آڈر نافذ ہوگا۔ مابقی دونوں مسائل واضح ہیں۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ عَبْدُ رَجُلٍ أَمَةً لِآخَرَ فَأَعْتَقَ مَوْلَى الْأَمَةِ الْأَمَةَ وَهِيَ حَامِلٌ مِنَ الْعَبْدِ عَتَقَتْ وَعَتَقَ حَمْلُهَا وَوَلَاءُ الْحَمْلِ لِمَوْلَى الْأُمِّ لَايَنْتَقِلُ عَنْهُ أَبَدًا، لِأَنَّهُ عَتَقَ عَلَى مُعْتِقِ الْأُمِّ مَقْصُوْدًا إِذْ هُوَ جُزْءٌ مِنْهَا يَقْبَلُ الْإِعْتَاقَ مَقْصُوْدًا فَلَايَنْتَقِلُ وَلَاؤُهُ عَنْهُ عَمَلًا بِمَا رَوَيْنَا، وَكَذٰلِكَ إِذَا وَلَدَتْ وَلَدًا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْحَمْلِ وَقْتَ الْإِعْتَاقِ أَوْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ أَحَدُهُمَا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، لِأَنَّهُمَا تَوْأَمَانِ يَتَعَلَّقَانِ مَعًا، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا وَالَتْ رَجُلًا وَهِيَ حُبْلٰى وَالزَّوْجُ وَالٰى غَيْرَهُ حَيْثُ يَكُوْنُ وَلَاءُ الْوَلَدِ لِمَوْلَى الْأَبِ، لِأَنَّ الْجَنِيْنَ غَيْرُ قَابِلٍ لِهٰذَا الْوَلَاءِ مَقْصُوْدًا لِأَنَّ تَمَامَهُ بِالْإِيْجَابِ وَالْقَبُوْلِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لَهُ قَالَ فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَلَدًا فَوَلَاؤُهُ لِمَوَالِي الْأُمِّ لِأَنَّهُ عَتَقَ تَبَعًا لِلْأُمِّ لِاتِّصَالِهِ بِهَا بَعْدَ عِتْقِهَا فَيَتْبَعُهَا فِي الْوَلَاءِ وَلَمْ يَتَيَقَّنْ بِقِيَامِهِ وَقْتَ الْإِعْتَاقِ حَتّٰى يَعْتِقَ مَقْصُوْدًا.

ترجمہ: اگر کسی شخص کے غلام نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اور باندی کے مولیٰ نے باندی کو آزاد کر دیا اس حال میں کہ وہ اسی غلام مذکور سے حاملہ ہے تو باندی کے ساتھ اس کا حمل بھی آزاد ہوگا اور حمل کی ولاء ماں کے مولیٰ کی ہوگی اور اس سے کبھی بھی منتقل نہیں ہوگی، کیونکہ یہ حمل مقصود بن کر ماں کے معتق پر آزاد ہوا ہے اس لیے کہ حمل ماں کا جزء ہے اور بالقصد اعتاق کو قبول کرتا ہے۔ لہٰذا ہماری روایت کردہ حدیث پر عمل کرتے ہوئے اس حمل کی ولاء معتق ام سے منتقل نہیں ہوگی۔ ایسے ہی جب اس نے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا کیونکہ بوقت اعتاق قیام حمل کا یقین ہے یا اس نے دو بچے جنے اور ان میں سے ایک بچہ چھے ماہ سے کم میں پیدا ہوا اس لیے

کہ یہ دونوں جڑواں بچے ہیں اور ایک ساتھ علوق ہوئے ہیں۔

یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب باندی نے حاملہ ہونے کی حالت میں کسی شخص سے عقد موالات کیا اور شوہر نے دوسرے سے موالات کی تو بچے کی ولاء مولی الاب کی ہوگی، کیونکہ جنین بالقصد اس ولاء کو قبول نہیں کرسکتا، اس لیے کہ ولاء کی تمامیت ایجاب وقبول پر موقوف ہے حالانکہ جنین ایجاب وقبول کا محل نہیں ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد ہونے کے بعد چھے ماہ سے زائد مدت میں اس باندی نے بچہ جنا تو اس کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی، کیونکہ وہ بچہ ماں کے تابع ہوکر آزاد ہوگیا ہے اس لیے کہ ماں کے آزاد ہونے کے بعد وہ بچہ ماں سے متصل ہے، لہٰذا ولاء میں اس کے تابع ہوگا اور چوں کہ بوقت اعتاق اس بچے کے موجود ہونے کا یقین نہیں ہے کہ وہ مقصود ہوکر آزاد ہوجائے۔

اللغات:

﴿تزوج﴾ شادی کرنا، نکاح کرنا۔ ﴿حامل﴾ حاملہ عورت۔ ﴿ینتقل﴾ منتقل ہونا، کسی دوسری جگہ جانا۔ ﴿الیتقن﴾ یقینی ہونا۔ ﴿الاعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿تو أمان﴾ دو جڑواں بچے، دو لازم وملزوم کام۔ ﴿حبلی﴾ حاملہ۔ ﴿الجنین﴾ پیٹ میں موجود بچہ۔ ﴿یتبع﴾ تابع ہونا۔

غلام کی باندی سے شادی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے غلام نے بکر کی باندی سے شادی کی اور اسے حمل ٹھہر گیا پھر بکر نے اپنی باندی کو آزاد کردیا تو باندی کے ساتھ اس کا حمل بھی آزاد ہوگا اور باندی کے مولیٰ ہی کو باندی اور اس کے حمل کی ولاء ملے گی، کیونکہ جنین ماں کا جزء ہے اور مولیٰ نے ماں یعنی باندی کے ہر ہر جزء کو آزاد کیا ہے لہٰذا اس اعتاق میں اس کا حمل بھی شامل اور داخل ہوگا اور وہ بھی آزاد ہوگا اور حدیث الولاء لمن أعتق پر عمل کرتے ہوئے اس حمل اور جنین کی ولاء بھی باندی کے مولیٰ کو ملے گی، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب اس باندی نے وقت اعتاق سے چھ ماہ کم میں کسی بچے کو جنم دیا یعنی اس صورت میں بھی ماں بچے کی ولاء ماں کے مولیٰ کو ملے گی اس لیے کہ چھے ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہونے سے یہ واضح ہوگیا کہ یہ حمل بوقت اعتاق موجود تھا اور اس پر بھی اعتاق واقع ہوا ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی کی حاملہ بیوی نے ایک شخص سے عقد موالات کیا اور اس کے شوہر نے کسی دوسرے شخص سے کیا پھر بچہ پیدا ہوا تو بچے کی ولاء باپ کے مولیٰ کو ملے گی، اس لیے کہ یہاں جنین نے بالقصد ولاء کو نہیں قبول کیا ہے کیونکہ قبولیتِ ولاء کے لیے ایجاب وقبول کی ضرورت ہے اور جنین ایجاب وقبول کا اہل نہیں ہے۔ گویا اس نے تابع ہوکر اسے قبول کیا ہے اور ولاء نسب کے درجے میں ہے اور نسب کے ثبوت میں بچہ باپ کے تابع ہوتا ہے اس لیے ولاء کے ثبوت میں بھی وہ باپ کے تابع ہوگا اور باپ ہی کا مولیٰ اس کی ولاء کا حق دار ہوگا۔

قال فإن ولدت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بکر کی باندی نے اعتاق کے بعد چھ ماہ سے زائد مدت میں بچہ جنا تو اس بچے کی ولاء ماں کے موالی کی ہوگی، کیونکہ اب بوقت اعتاق قیام حمل کا امکان ختم ہے لہٰذا وہ بچہ اپنی ماں کے تابع ہوکر ہی آزاد ہوگا اور ولاء میں ماں کے تابع ہوگا لہٰذا جو ماں کی ولاء کا مالک ہے وہی اس بچے کی ولاء کا بھی مالک ہوگا۔

فَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ جَرَّ الْأَبُ وَلَاءَ ابْنِهِ وَانْتَقَلَ عَنْ مَوَالِي الْأُمِّ إِلَى مَوَالِي الْأَبِ، لِأَنَّ الْعِتْقَ هٰهُنَا فِي الْوَلَدِ يَثْبُتُ تَبَعًا لِلْأُمِّ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَهٰذَا لِأَنَّ الْوَلَاءَ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لَايُبَاعُ وَلَايُوْهَبُ وَلَايُوْرَثُ، ثُمَّ النَّسَبُ إِلَى الْآبَاءِ فَكَذٰلِكَ الْوَلَاءُ وَالنِّسْبَةُ إِلَى مَوَالِي الْأُمِّ كَانَتْ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْأَبِ ضَرُوْرَةً فَإِذَا صَارَ أَهْلًا عَادَ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ يُنْسَبُ إِلَى قَوْمِ الْأُمِّ ضَرُوْرَةً فَإِذَا كَذَّبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُعْتِقَتِ الْمُعْتَدَّةُ عَنْ مَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ أَوِ الطَّلَاقِ حَيْثُ يَكُوْنُ الْوَلَدُ مَوْلًى لِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ لِتَعَذُّرِ إِضَافَةِ الْعُلُوْقِ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالطَّلَاقِ الْبَائِنِ لِحُرْمَةِ الْوَطْيِ، وَبَعْدَ الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ لِمَا أَنَّهُ يَصِيْرُ مُرَاجِعًا بِالشَّكِّ فَاسْتَنَدَ إِلَى حَالَةِ النِّكَاحِ فَكَانَ الْوَلَدُ مَوْجُوْدًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ فَعَتَقَ مَقْصُوْدًا، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ فَإِذَا تَزَوَّجَتْ مُعْتَقَةٌ بِعَبْدٍ فَوَلَدَتْ أَوْلَادًا فَجَنَى الْأَوْلَادُ فَعَقْلُهُمْ عَلَى مَوَالِي الْأُمِّ لِأَنَّهُمْ عَتَقُوْا تَبَعًا لِأُمِّهِمْ، وَلَا عَاقِلَةَ لِأَبِيْهِمْ وَلَا مَوَالِي فَأُلْحِقُوْا بِمَوَالِي الْأُمِّ ضَرُوْرَةً كَمَا فِي وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، فَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ جَرَّ وَلَاءَ الْأَوْلَادِ إِلَى نَفْسِهِ لِمَا بَيَّنَّا وَلَا يَرْجِعُوْنَ عَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ بِمَا عَقَلُوْا، لِأَنَّهُمْ حِيْنَ عَقَلُوْهُ كَانَ الْوَلَاءُ ثَابِتٌ لَهُمْ وَإِنَّمَا يَثْبُتُ لِلْأَبِ مَقْصُوْرًا، لِأَنَّ سَبَبَهُ مَقْصُوْرٌ وَهُوَ الْعِتْقُ، بِخِلَافِ وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ إِذَا عَقَلَ عَنْهُ قَوْمُ الْأَبِ ثُمَّ أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ حَيْثُ يَرْجِعُوْنَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ النَّسَبَ هُنَاكَ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوْقِ وَكَانُوْا مَجْبُوْرِيْنَ عَلَى ذٰلِكَ فَيَرْجِعُوْنَ.

ترجمہ: پھر اگر باپ آزاد کردیا گیا تو وہ اپنے لڑکے کی ولاء کھینچ لے گا اور ماں کے موالی سے موالیٔ اب کی طرف ولاء منتقل ہوجائے گی، کیونکہ اس صورت میں ماں کے تابع ہوکر بچے میں ولاء ثابت ہے۔ برخلاف پہلی صورت کے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ولاء نسب کے درجے میں ہے حضرت نبیٔ اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ولاء نسبی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے جسے نہ تو فروخت کیا جاسکتا ہے، نہ ہبہ کیا جاسکتا ہے اور نہ موروث ہوتا ہے پھر نسب آباء سے ثابت ہوتا ہے لہٰذا ولاء بھی آباء سے ثابت ہوگا۔ اور باپ کے اہل نہ ہونے کی وجہ سے بربنائے ضرورت موالیٔ ام کی طرف ولاء کو منسوب کیا جاتا ہے لیکن جب باپ اس کا اہل ہوگیا تو ولاء اس کی طرف منتقل ہوجائے گا جیسے مُلاعنہ کا بچہ بربنائے ضرورت ماں کی قوم کی طرف منسوب ہوتا ہے، لیکن جب ملاعن اپنے آپ کو جھٹلا دیتا ہے تو بچہ اس سے منسوب کردیا جاتا ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب معتدہ موت یا طلاق سے آزاد کی گئی اور موت یا طلاق کے وقت سے دو سال سے کم میں اس نے بچہ جنا تو بچہ موالیٔ ام کا مولیٰ ہوگا اگرچہ باپ آزاد کردیا گیا ہو، کیونکہ مابعد الموت کی طرف علوق کو منسوب کرنا متعذر ہے اور طلاق بائن

کے مابعد کی طرف بھی اسے منسوب کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ طلاقِ بائن کے بعد وطی حرام ہے اور طلاق رجعی کے بعد کی طرف بھی اس کی اضافت ممکن نہیں ہے اس لیے وہ مراجع تو ہوگا مگر شک کی وجہ سے مراجع ہوگا لہٰذا علوق کی حالتِ نکاح کی طرف منسوب کیا جائے گا اور لڑکا بوقتِ اعتاق موجود ہوگا لہٰذا مقصود بن کر وہ آزاد ہوگا۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر معتقہ نے کسی غلام سے نکاح کیا اور اسے کئی بچے پیدا ہوئے اور ان لڑکوں نے جنایت کی تو ان کی دیت موالیٔ ام پر ہوگی، کیونکہ یہ سب اپنی ماں کے تابع ہوکر آزاد ہوئے ہیں اور ان کے باپ کے نہ تو عاقلہ ہیں اور نہ ہی موالی لہٰذا ضرورتاً انھیں موالیٔ ام کے ساتھ لاحق کردیا جائے گا جیسے ولد الملاعنہ میں ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ پھر اگر باپ بھی آزاد کردیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ماں کے عاقلہ ادا کردہ عقل کا مال باپ کے عاقلہ سے واپس نہیں لیں گے، کیونکہ جس وقت انھوں نے دیت ادا کی ہے اس وقت ان کے لیے ولاء ثابت تھی اور باپ کے لیے تو اس کے وقتِ عتق پر منحصر ہوکر دیت ثابت ہوگی کیونکہ اس کے حق میں ثبوتِ دیت کا سبب یعنی عتق مقصور ہے۔ برخلاف ولد الملاعنہ کے کہ اگر ماں کی قوم نے اس کی طرف سے دیت ادا کردی پھر ملاعن نے اپنے آپ کی تکذیب کردی تو ماں کی قوم کے لوگ باپ سے دیت کی رقم واپس لے لیں گے کیونکہ وہاں وقت علوق کی طرف منسوب ہوکر نسب ثابت ہے اور ماں کی قوم ادائے دیت پر مجبور ہے اس لیے انھیں باپ سے رجعت کا اختیار ہوگا۔

اللغات:

﴿جرّ﴾ کھینچنا، لانا۔ ﴿موالی﴾ آزاد کردہ غلام، آقا۔ ﴿لحمة﴾ قرابت، تعلق۔ ﴿يباع﴾ فروخت۔ ﴿الملاعنة﴾ وہ عورت جو تہمت کی وجہ سے مرد سے علیحدگی اختیار کرے۔ ﴿تعذر﴾ مشکل پیش آنا۔ ﴿العلوق﴾ حمل ٹھہرنا۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان۔ ﴿اكذب﴾ تکذیب کرنا، تردید کرنا۔

تخریج:

❶ رواه البيهقي، رقم الحديث: ٢١٤٣٣.

مذکورہ صورت میں ولاء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ چھے ماہ سے زائد مدت پر اگر بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ ماں کے تابع ہوکر آزاد ہوگا اور اس کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی تاہم اگر اس کا باپ آزاد کردیا گیا تو اب باپ اس بچے کی ولاء کو اپنے موالی کی طرف کھینچ لے گا اور یہ ولاء موالی اب کی طرف منتقل ہوجائے گی، کیونکہ موالیٔ ام کے لیے یہ ولاء تبعاً ثابت تھی لہٰذا اس کا انتقال ممکن ہوگا اس کے برخلاف پہلے مسئلے میں یعنی جب باندی کو اس کے مولی نے بحالت حمل آزاد کیا تھا تو وہاں چونکہ ولاء بالقصد موالیٔ ام کے لیے ثابت تھی اس لیے وہ کسی بھی حال میں موالیٔ اب کی طرف منتقل نہیں ہوگی اور تبعاً ثابت ہونے کی صورت میں ولاء منتقل ہوگی کیونکہ ولاء نسبی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے اور چوں کہ نسب کے ثبوت میں باپ اصل ہے، اس لیے ثبوتِ ولاء میں بھی باپ اصل ہوگا اور جب اس میں نسب اور ولاء ثابت کرنے کی اہلیت نہیں ہوتی تو بربنائے ضرورت اسے ماں کی طرف منسوب کردیا جاتا ہے۔ ورنہ لڑکے کی عزت وآبرو داؤ پر لگ جائے

گی اور اس کی نسل خراب ہو جائے گی۔ ہاں جب باپ میں نسب ثابت کرنے کی اہلیت ہوتی ہے تو پھر نسب اپنی اصلی حالت پر لوٹ جائے گا اور باپ ہی سے اس کا ثبوت ہوگا۔

بخلاف ما إذا أعتقت المعتدة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی باندی کسی مکاتب کی بیوی تھی اور مکاتب بدل کتابت ادا کیے بغیر مر گیا یا اس نے اس عورت کو طلاق دیدی اور وہ آزاد ہوگئی پھر اس عورت نے دو سال سے کم مدت میں ایک بچے کو جنم دیا تو وہ بچہ موالیٔ ام کا مولیٰ ہوگا یعنی آزاد ہوگا، اور اس کی ولاء موالیٔ ام ہی کو ملے گی اگر چہ اس کا باپ آزاد ہو جائے یعنی باپ کے آزاد ہونے کے باوجود یہ ولاء موالیٔ اب کی طرف منتقل نہیں ہوگی، کیونکہ باپ کی موت کے بعد حالت سے علوق متعلق نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ باپ مر چکا ہے اور مردے کا وطی کرنا محال ہے اور ناممکن ہے اور معتدہ کی طلاق طلاق بائن ہوتی ہے اور طلاق بائن کے بعد وطی کرنا حرام ہے لہٰذا اس حالت کی طرف بھی علوق کو منسوب نہیں کیا جاسکتا اور یہ کہہ کر بھی علوق کو ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ مکاتب شوہر نے طلاق رجعی کے بعد اس معتدہ سے وطی کر لی تھی، کیونکہ اگر ہم بحالت عدت وطی اور علوق مانتے ہیں تب تو وہ رجعت کرنے والا ہوگا اور اگر طلاق سے پہلے اسے مانیں تو شوہر مراجع نہیں ہوگا گویا اس حالت کی طرف علوق کو منسوب کرنے میں شک ہے اور شک سے رجعت ثابت نہیں ہوتی لہٰذا ہم اس حمل اور علوق کو قیام نکاح کی حالت کی طرف منسوب کریں گے اور یہ حمل بوقتِ اعتاقِ ام موجود ہوگا اور اپنی ماں کا جزء ہونے کی وجہ سے قصداً آزاد ہوگا اور اس کی ولاء اس کے ماں کے موالی کے لیے (قصداً) ثابت ہوگی جو کسی بھی حال میں موالیٔ اب کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔

وفي الجامع الصغير الخ یہ مسئلہ اور ہدایہ صفحہ: ۳۴۱ کے اخیر میں **وإذا تزوج عبد رجل الخ** کے عنوان سے بیان کردہ مسئلہ ایک ہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ وہاں ولاء اور عتق کا بیان ہے اور یہاں عقل اور دیت کا بیان ہے۔

قَالَ وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ بِمُعْتَقَةٍ مِنَ الْعَرَبِ فَوَلَدَتْ لَهُ أَوْلَادًا فَوَلَاءُ أَوْلَادِهَا لِمَوَالِيْهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ، قَالَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ حُكْمُهُ حُكْمُ أَبِيْهِ، لِأَنَّ النَّسَبَ إِلَى الْأَبِ كَمَا إِذَا كَانَ الْأَبُ عَرَبِيًّا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْأَبُ عَبْدًا، لِأَنَّهُ هَالِكٌ مَعْنًى، وَلَهُمَا أَنَّ وَلَاءَ الْعِتَاقَةِ قَوِيٌّ مُعْتَبَرٌ فِيْ حَقِّ الْأَحْكَامِ حَتَّى اعْتُبِرَتِ الْكَفَاءَةُ فِيْهِ، وَالنَّسَبُ فِيْ حَقِّ الْعَجَمِ ضَعِيْفٌ فَإِنَّهُمْ ضَيَّعُوْا أَنْسَابَهُمْ وَلِهٰذَا لَمْ تُعْتَبَرِ الْكَفَاءَةُ فِيْمَا بَيْنَهُمْ بِالنَّسَبِ، وَالْقَوِيُّ لَايُعَارِضُهُ الضَّعِيْفُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْأَبُ عَرَبِيًّا، لِأَنَّ أَنْسَابَ الْعَرَبِ قَوِيَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ فِيْ حُكْمِ الْكَفَاءَةِ وَالْعَقْلِ لِمَا أَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِهَا فَأَغْنَتْ عَنِ الْوَلَاءِ. قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ الْخِلَافُ فِيْ مُطْلَقِ الْمُعْتَقَةِ، وَالْوَضْعُ فِيْ مُعْتَقَةِ الْعَرَبِ وَقَعَ اِتِّفَاقًا. وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ نَبْطِيٌّ كَافِرٌ تَزَوَّجَ بِمُعْتَقَةِ قَوْمٍ ثُمَّ أَسْلَمَ النَّبْطِيُّ وَوَالَى رَجُلًا ثُمَّ وَلَدَتْ أَوْلَادًا قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ مَوَالِيْهِمْ مَوَالِيْ أُمِّهِمْ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ مَوَالِيْهِمْ مَوَالِيْ أَبِيْهِمْ، لِأَنَّ الْوَلَاءَ وَإِنْ كَانَ أَضْعَفَ فَهُوَ مِنْ جَانِبِ الْأَبِ

فَصَارَ كَالْمَوْلُوْدِ بَيْنَ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوَالِيْ وَبَيْنَ الْعَرَبِيَّةِ، وَلَهُمَا أَنَّ وَلَاءَ الْمُوَالَاةِ أَضْعَفُ حَتَّى يَقْبَلَ الْفَسْخَ، وَوَلَاءُ الْعِتَاقَةِ لَايَقْبَلُهُ وَالضَّعِيْفُ لَايَظْهَرُ فِيْ مُقَابَلَةِ الْقَوِيِّ، وَلَوْ كَانَ الْأَبَوَانِ مُعْتَقَيْنِ فَالنِّسْبَةُ إِلَى قَوْمِ الْأَبِ لِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا وَالتَّرْجِيْحُ لِجَانِبِهِ لِشُبْهِهِ بِالنَّسَبِ أَوْ لِأَنَّ النُّصْرَةَ بِهِ أَكْثَرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی عجمی نے عرب کی آزاد کردہ عورت سے شادی کی اور اس کی اولاد ہوئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی اولاد کی ولاء ماں کے موالی کی ہوگی، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اولاد کا حکم ان کے باپ کے حکم کی طرح ہوگا اس لیے کہ باپ ہی سے نسب چلتا ہے جیسے اگر باپ عربی ہوتا (تو موالیٔ ام کو ولاء نہ ملتی) برخلاف اس صورت کے جب باپ غلام ہو کیونکہ غلام معنًا مردہ ہوتا ہے۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ولائے عتاقہ ایک مضبوط چیز ہے اور احکام کے سلسلے میں معتبر بھی ہے حتیٰ کہ اس میں کفاءت معتبر ہوتی ہے اور عجمیوں کے حق میں نسب کا معاملہ ضعیف ہے، اس لیے کہ عجمیوں نے اپنے نسب ضائع کردیئے ہیں اسی لیے ان کے مابین نسب کے ذریعے کفاءت معتبر نہیں ہے اور ضعیف قوی کے معارض نہیں ہوسکتا۔ برخلاف اس صورت کے جب باپ عربی النسل ہو، اس لیے کہ عرب کے نسب مستحکم ہیں اور کفاءت ودیت کے حوالے سے ان کا اعتبار کیا گیا ہے، کیونکہ ان کا تناصر انساب ہی ذریعے تھا اور انساب سے تناصر کو ولاء سے مستغنی کردیا۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں جو اختلاف ہے وہ مطلق معتقہ کے متعلق ہے اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو معتقہ العرب کے متعلق مسئلہ وضع کیا ہے وہ اتفاقی ہے (قصدی نہیں ہے) جامع صغیر میں ہے کہ ایک کافر نبطی نے کسی قوم کی معتقہ سے شادی کی پھر نبطی مسلمان ہوگیا اور کسی شخص سے عقد موالات کیا اور پھر اس معتقہ کی اولاد ہوئی تو حضرات طرفینؒ کا قول یہ ہے کہ ان اولاد کے موالی اس کی ماں ہی کے موالی ہوں گے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان کے باپ کے موالی ان کے موالی ہوں گے، اس لیے اگرچہ ضعیف ہے لیکن وہ باپ کی طرف سے ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی عجمی اور عربیہ حرہ عورت کے مابین پیدا شدہ بچہ۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولائے موالات اضعف ہوتی ہے اسی لیے تو وہ فسخ کو قبول کرتی ہے اور ولائے عتاقہ فسخ کو قبول نہیں کرتی اور قوی کے سامنے ضعیف اپنا رنگ نہیں دکھا سکتی۔

اور اگر ماں باپ دونوں معتق ہوں تو بچہ باپ کی قوم کی طرف منسوب ہوگا، اس لیے کہ ماں باپ دونوں برابر ہیں اور جانبِ اب کو اس لیے ترجیح دی جائے گی، کیونکہ ولاء نسب کے مشابہ ہے یا اس وجہ سے باپ کی قوم سے زیادہ مدد ملتی ہے۔

اللغات:

﴿العجم﴾ وہ لوگ جو عرب نہ ہو۔ ﴿هالك﴾ ہلاک ہونے والا۔ ﴿العتاقة﴾ آزاد کرنا۔ ﴿ضیعوا﴾ ضائع کردیا۔ ﴿الكفاءة﴾ ہم سری، برابری۔ ﴿انساب﴾ نسب کی جمع ہے۔ ﴿استویا﴾ برابر ہوں گے۔ ﴿النصرة﴾ مدد۔

عرب کی آزاد کردہ باندی سے نکاح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عجمی آزاد شخص نے اہل عرب میں سے کسی کی آزاد کردہ عورت سے شادی کی اور بچے پیدا ہوئے تو

حضرات طرفینؒ کے یہاں ان بچوں کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی جب کہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں وہ بچے اپنے باپ کے حکم میں شامل اور داخل ہوں گے اور باپ ہی سے ان کا نسب ثابت ہوگا یعنی یہ ولاء باپ پر ولائے عتاقہ نہیں ہوگی اس لیے کہ ولاء نسب کے درجے میں ہے اور نسب کے متعلق باپ ہی اصل ہوتا ہے جیسے اگر باپ عربی ہوتا تو باپ ہی سے نسب وغیرہ ثابت ہوتا اسی طرح اس کے عجمی ہونے کی صورت میں بھی نسب کا ثبوت اسی سے ہوگا۔ البتہ اگر باپ غلام ہوگا تب نسب ماں سے ثابت ہوگا، کیونکہ غلام حکماً اور معناً مردہ ہوتا ہے اور اگر حقیقتاً باپ نہ ہو تو نسب ماں سے ثابت ہوتا ہے لہٰذا معناً باپ نہ ہونے کی صورت میں بھی ماں ہی سے نسب ثابت ہوگا۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں باپ عجمی ہے اور عجمیوں کے حسب نسب کا کوئی ٹھکانہ نہیں ہے اس لیے ان بچوں کی ولاء ماں کے موالی کو ملے گی اور ولائے عتاقہ ہوگی اور ولائے عتاقہ ایک مضبوط اور مستحکم ولاء ہے حتی کہ اس میں کفاءت معتبر ہے یعنی عرب کی معتقہ عجم کے معتق کی کفوء نہیں ہے اور عجم کے نسب کا یہ عالم ہے کہ خود نسب میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہے اس حوالے سے ولائے عتاقہ انساب عجم سے قومی ہوئی اور انساب اس کے مقابلے میں ''دوکوڑی'' کے ہوئے اور دوکوڑی والی چیز کھری چیز کے معارض اور مقابل نہیں ہوسکتی۔ اسی لیے صورت مسئلہ میں ہم نے ماں کے موالی کو ولائے اولاد کا مستحق قرار دیا ہے۔

بخلاف ما إذان کان الخ یہ امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب ہے کہ عجمی باپ کو عربی باپ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ عربی باپ ہر اعتبار سے اصل ہوتا ہے، اس لیے کہ عرب کے نسب قوی ہیں، محفوظ اور سالم ہیں اور ان میں کفاءت معتبر ہے۔ اور عجمی انساب کسی بھی طرح ان سے ٹکر نہیں لے سکتے، اسی لیے باپ کے عربی ہونے کی صورت میں بلاچوں چرا ہم باپ سے بچوں کا نسب ثابت کردیں گے اور ماں یا اس کے موالی کا نام تک نہیں لیں گے۔

قال رضي الله عنه الخ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ متن میں **بمعتقة من العرب** کے جملے میں جو لفظ العرب ہے وہ قید اتفاقی کے طور پر ہے، احترازی نہیں ہے اور حضرات طرفینؒ کے یہاں مطلق ولائے عتاقہ کا حکم ہے خواہ ماں معتقہ من العرب ہو یا من العجم ہو اس لیے کہ عجمیوں کے یہاں بھی ولائے عتاقہ میں کفاءت معتبر ہے اور رذیل یعنی دُھنیا اور جولاہے کی معتقہ شریف یعنی خان اور چودھری کے معتق کی کفوء نہیں ہوگی۔ یہ حکم اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ من العرب کی قید قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں ہے۔

وفي الجامع الصغير الخ یہ مسئلہ جامع صغیر کا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نبطی کافر نے کسی قوم کی کافرہ معتقہ سے شادی کی اور بچے ہوئے اور شوہر نے کسی شخص سے عقد موالات کرلیا تو حضرات طرفینؒ کے یہاں ان بچوں کی ولاء موالیٔ ام کو ملے گی اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں ان کی ولاء موالیٔ اب کو ملے گی، کیونکہ ولاء موالات اگرچہ کم زور ہے لیکن چوں کہ باپ کی طرف سے ہے جو اصل ہے اس لیے اس کا استحقاق موالیٔ اب ہی کو ملے گا جیسے اگر باپ عجمی ہو اور آزاد ہو اور ماں عربیہ حرہ ہو تو ان کا بچہ بھی باپ ہی سے ثابت النسب ہوتا ہے لہٰذا ولاء میں بھی موالیٔ اب ہی کو ترجیح حاصل ہوگی۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل واضح ہے۔

ولو کان الأبوان الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ماں باپ دونوں معتق اور آزاد کردہ ہوں تو ان کے بچے باپ ہی سے ثابت النسب ہوں گے یعنی موالیٔ اب ہی کو ان کی ولاء ملے گی۔ کیونکہ جب ماں باپ دونوں معتق ہیں تو کوئی کسی سے فائق اور برتر نہیں ہے اور ثبوت نسب میں باپ اصل ہے اس لیے یہ حکم اپنی اصل پر برقرار رہے گا، حدیث **الولاء لحمة کلحمة النسب** سے بھی اسے

تقویت مل رہی ہے۔

فائدہ: نبطی سے سوادِ عراق کی ایک قوم مراد ہے، فقیہ ابو اللیث کے یہاں غیر عربی شخص نبطی ہے، بعض حضرات کے یہاں کوفہ اور بصرہ کے مابین بطائح کی ایک قوم ہے جو نبطی کہلاتی ہے۔

قَالَ وَوَلَاءُ الْعِتَاقَةِ تَعْصِيبٌ وَهُوَ أَحَقُّ بِالْمِيْرَاثِ مِنَ الْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلَّذِي اشْتَرٰى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ هُوَ أَخُوْكَ وَمَوْلَاكَ إِنْ شَكَرَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَشَرٌّ لَكَ وَإِنْ كَفَرَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ وَشَرٌّ لَهُ، وَلَوْ مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَارِثًا كُنْتَ أَنْتَ عَصَبَتُهُ، وَوَرَّثَ ابْنَةَ حَمْزَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَلٰى سَبِيْلِ الْعُصُوْبَةِ مَعَ قِيَامِ وَارِثٍ، وَإِذَا كَانَ عَصَبَةٌ يُقَدَّمُ عَلٰى ذَوِي الْأَرْحَامِ، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلٰى مِنَ الْمُعْتِقِ، لِأَنَّ الْمُعْتِقَ اٰخِرُ الْعَصَبَاتِ، وَهٰذَا لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ يَتْرُكْ وَارِثًا قَالُوا الْمُرَادُ مِنْهُ وَارِثٌ هُوَ عَصَبَةٌ بِدَلِيْلِ الْحَدِيْثِ الثَّانِي فَتَأَخَّرَ عَنِ الْعَصَبَةِ دُوْنَ ذَوِي الْأَرْحَامِ، قَالَ فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلٰى مِنْهُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِيْرَاثُهُ لِلْمُعْتِقِ تَأْوِيْلُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرْضٍ ذُوْحَالٍ، أَمَّا إِذَا كَانَ فَلَهُ الْبَاقِي بَعْدَ فَرْضِهِ، لِأَنَّهُ عَصَبَةٌ عَلٰى مَارَوَيْنَا، وَهٰذَا لِأَنَّ الْعَصَبَةَ مَنْ يَكُوْنُ التَّنَاصُرُ بِهِ لِبَيْتِ النِّسْبَةِ وَبِالْمَوَالِي الْإِنْتِصَارِ عَلٰى مَامَرَّ، وَالْعَصَبَةُ يَأْخُذُ مَابَقِيَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ولائے عتاقہ کے ذریعہ انسان عصبہ بن جاتا ہے اور یہ پھوپھی اور خالہ کے بالمقابل میراث کا زیادہ مستحق ہوتا ہے، اس لیے کہ حضرت نبئ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غلام خرید کر آزاد کرنے والے شخص سے فرمایا تھا وہ تیرا دینی بھائی ہے اور مولیٰ ہے۔ اگر وہ تجھے بدلہ دیدیتا ہے تو اس کے حق میں بہتر ہوگا اور تیرے لیے اچھا نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ تیری ناشکری کرے گا تو تیرا لیے اچھا ہوگا اور اس کے حق میں بُرا ہوگا۔ اور اگر وہ کوئی وارث چھوڑے بغیر مرجاتا ہے تو تم اس کے عصبہ ہوگے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصبہ ہونے کی بنیاد پر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی کو میراث دلوائی تھی حالانکہ وارث موجود تھے۔ موالی العتاقہ اگر عصبہ ہوگا تو اسے ذوی الارحام پر مقدم کیا جائے گا یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اگر معتَق کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ معتِق سے مقدم ہوگا، کیونکہ معتِق سب سے آخری عصبہ ہے، یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ولم یترك وارثا سے مشائخ نے وارثِ عصبہ مراد لیا ہے، اس لیے کہ دوسری حدیث اس پر دلیل ہے لہٰذا معتِق عصبۂ نسبی سے موخر ہوگا لیکن ذوی الارحام سے موخر نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر معتَق کا نسبی عصبہ ہو تو وہ معتِق سے مقدم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر معتَق کا نسبی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث معتِق کو ملے گی۔ متن کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب معتَق کے اصحاب الفروض میں سے ایک حال والا بھی کوئی نہ ہو اور اگر ایسا کوئی مستحق اور وارث ہو تو صاحب فرض کے اپنا حصہ لینے کے بعد جو بچے گا وہ معتِق کا ہوگا، کیونکہ معتِق عصبہ ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں یہ اس وجہ سے ہے کہ عصبہ وہ بھی ہوتا ہے جس کے ساتھ خاندان اور قبیلے کی وجہ سے تناصر

ہوتا ہے اور موالی سے بھی باہمی تناصر ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا ہے اور عصبہ ماقی لیتا ہے۔

اللغات:

﴿تعصیب﴾ عصبہ بنانا۔ ﴿العمة﴾ پھوپھی۔ ﴿الخالة﴾ خالہ۔ ﴿ورّث﴾ وارث بنانا۔ ﴿العصوبة﴾ عصبہ ہونا۔
﴿التناصر﴾ تعاون باہمی۔ ﴿الانتصار﴾ مدد کا حصول۔

تخریج:

❶ رواه الدارمی، باب: ۳۱.

ولاء عتاقہ تعصیب ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عصبہ نسبی کی طرح موالی العتاقہ بھی اپنے معتَق کا عصبہ ہوتا ہے اور اصحاب الفروض کے علاوہ بعید کے ذی رحم محرم مثلاً خالہ اور پھوپھی سے میراث میں مقدم ہوتا ہے۔ اس لیے کی سب سے بیّن دلیل یہ ہے کہ حضرت نبیٔ اکرم نے ایک معتَق سے فرمایا تھا **ولو مات ولم یترك وارثا کنتَ أنت عصبته** کہ اگر تمہارا معتَق کوئی عصبہ وارث چھوڑے مرتا ہے تو اس کی میراث تمہاری ہوگی۔ پھر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی کو آپ نے ان کے مُعتَق کی نصف میراث دلوائی حالانکہ یہ عصبہ تھیں اور میت کی بیٹی موجود تھی۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولی العتاقہ عصبہ ہوتا ہے اور اگر معتَق کا نسبی عصبہ نہ ہو جیسے باپ دادا تو اصحاب الفروض کے اپنا حصہ لینے کے بعد معتِق اس کی میراث کا مستحق ہوگا لیکن باپ دادا کی موجودگی میں اسے کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ یہ دونوں اصحاب الفروض میں سے ہونے کے ساتھ ساتھ عصبہ بھی ہیں یعنی یہ ذوحالین ہیں۔ اسی لیے اگلی عبارت میں **تأویله إذا لم یکن هناك صاحب فرض ذو حال** میں حال سے حال واحد والا صاحب فرض مراد ہے اور وہ میت کی لڑکی ہے چنانچہ اگر میت کے ورثاء میں صرف اور صرف ایک لڑکی ہو تو وہ نصف ترکہ کی مستحق ہے اور ماقی موالی العتاقہ کا ہے جیسا کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی کے حق میں حضرت نبیٔ اکرم ﷺ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا۔ اس لیے مولی العتاقہ جہاں بھی ہوگا ہر جگہ اس کا یہی حکم ہوگا کہ اصحاب الفروض سے جو بچے گا وہ اسے عصبہ ہونے کی بنیاد پر ملے گا بشرطیکہ میت کا نسبی عصبہ نہ ہو۔

فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلٰی ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِیْرَاثُهٗ لِبَنِي الْمَوْلٰی دُوْنَ بَنَاتِهٖ، لِأَنَّهٗ لَیْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلَاءِ إِلَّا مَا أَعْتَقْنَ أَوْ أَعْتَقَ مَنْ أَعْتَقْنَ أَوْ کَاتَبْنَ أَوْ کَاتَبَ مَنْ کَاتَبْنَ، بِهٰذَا اللَّفْظِ وَرَدَ الْحَدِیْثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَفِيْ اٰخِرِهٖ أَوْ جَرَّ وَلَاءَ مُعْتَقِهِنَّ، وَصُوْرَةُ الْجَرِّ قَدَّمْنَاهَا، وَلِأَنَّ ثُبُوْتَ الْمَالِکِیَّةِ وَالْقُوَّةِ فِي الْمُعْتَقِ مِنْ جِهَتِهَا فَیُنْسَبُ بِالْوَلَاءِ إِلَیْهَا وَیُنْسَبُ إِلَیْهَا مَنْ یُنْسَبُ إِلٰی مَوْلَاهَا، بِخِلَافِ النَّسَبِ، لِأَنَّ سَبَبَ النِّسْبَةِ فِیْهِ الْفِرَاشُ وَصَاحِبُ الْفِرَاشِ إِنَّمَا هُوَ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ مَمْلُوْکَةٌ لَامَالِکَةٌ، وَلَیْسَ حُکْمُ مِیْرَاثِ الْمُعْتَقِ مَقْصُوْرًا عَلٰی بَنِي الْمَوْلٰی بَلْ هُوَ لِعَصَبَةِ الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ، لِأَنَّ الْوَلَاءَ لَایُوْرَثُ وَیَخْلِفُهٗ فِیْهِ مَنْ یَکُوْنُ النُّصْرَةُ بِهٖ حَتّٰی لَوْ تَرَكَ الْمَوْلٰی أَبًا وَابْنًا

فَالْوَلَاءُ لِلْابْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ لِأَنَّهُ أَقْرَبُهُمَا عُصُوْبَةً وَكَذٰلِكَ الْوَلَاءُ لِلْجَدِّ دُوْنَ الْأَخِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ فِي الْعُصُوْبَةِ عِنْدَهُ وَكَذٰلِكَ الْوَلَاءُ لِابْنِ الْمُعْتَقَةِ حَتّٰى يَرِثَهُ دُوْنَ أَخِيْهَا لِمَا ذَكَرْنَا إِلَّا أَنَّ عَقْلَ جِنَايَةِ الْمُعْتَقِ عَلٰى أَخِيْهَا لِأَنَّهُ مِنْ قَوْمِ أَبِيْهَا، وَجِنَايَتُهُ كَجِنَايَتِهَا . وَلَوْ تَرَكَ الْمَوْلٰى ابْنًا وَأَوْلَادَ ابْنٍ اٰخَرَ مَعْنَاهُ بَنِي ابْنٍ اٰخَرَ فَمِيْرَاثُ الْمُعْتَقِ لِلْابْنِ دُوْنَ بَنِي الْابْنِ، لِأَنَّ الْوَلَاءَ لِلْكِبْرِ، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْهُمْ عُمَرُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُوْدٍ وَغَيْرُهُمْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِيْنَ، وَمَعْنَاهُ الْقُرْبُ عَلٰى مَاقَالُوْا، وَالصُّلْبِيُّ أَقْرَبُ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ کے مرنے کے بعد معتَق مرے تو اس کی میراث معتِق کے لڑکوں کو ملے گی، لڑکیوں کو نہیں ملے گی، کیونکہ عورتوں کو صرف ان کے معتَق کی یا معتَق کے معتَق کی یا مکاتب کی یا مکاتب کے مکاتب کی ولاء ملتی ہے۔ انھی الفاظ کے ساتھ حدیث پاک وارد ہوئی ہے اور حدیث کے اخیر میں یہ اضافہ بھی ہے "یا ان کے معتَق نے ولاء کھینچ لی ہو" اور کھینچنے کی صورت ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اس لیے کہ معتَق میں معتِقہ اور مالکہ ہی کی طرف سے مالکیت اور قوت ثابت ہوتی ہے، لہٰذا ولاء کے متعلق معتَق اپنی معتِقہ کی طرف منسوب ہوگا اور جو اس کے معتَق کی طرف منسوب ہوگا اس کی نسبت بھی بواسطۂ معتَق اُسی معتِقہ کی طرف ہوگی۔ برخلاف نسب کے، کیونکہ نسب منسوب ہونے کا سبب فراش ہے اور فراش کا مالک شوہر ہے (عورت نہیں) عورت تو مملوکہ ہے مالکہ نہیں ہے۔

اور معتَق کی میراث کا حکم مولیٰ کے لڑکوں ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ اقرب فالاقرب کے حساب سے یہ میراث مولیٰ کے عصبہ کو ملے گی، اس لیے کہ ولاء میں میراث نہیں چلتی اور ولاء میں وہ شخص مولیٰ کا نائب ہوگا جس سے تصرف متحقق ہوگی حتی کہ اگر مولیٰ نے بیٹا اور باپ چھوڑا ہو تو حضرات طرفینؒ کے یہاں بیٹے کو ولاء ملے گی، کیونکہ بیٹا باپ سے زیادہ قریبی عصبہ ہے۔ اسی طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دادا کو ولاء ملے گی اور بھائی ہو تو اسے نہیں ملے گی، کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عصبہ ہونے میں دادا بھائی سے اقرب ہے۔ ایسے معتِقہ کے بیٹے کو ولاء ملے گی اور وہی معتَق کا وارث ہوگا، بھائی وارث نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں لیکن معتَق کی جنایت کی دیت معتِقہ کے بھائی پر ہوگی کیونکہ بھائی اس کے باپ کی برادری کا ہے اور معتَق کی جنایت معتِقہ کی جنایت کی طرح ہے۔

اگر مولیٰ نے بیٹا چھوڑا اور پوتے چھوڑے تو معتَق کی میراث بیٹے کو ملے گی، پوتوں کو نہیں ملے گی۔ اس لیے کہ ولاء قرب کی بنیاد پر ملتی ہے یہی حکم کئی صحابۂ کرامؓ سے مروی ہے جن میں حضرت فاروق اعظمؓ، حضرت علی اور حضرت اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سرفہرست ہیں۔ اور کُبر قرب کے معنی میں ہے یہی مشائخ کا قول ہے اور صلبی اولاد اقرب ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿العتق﴾ آزاد کردہ غلام۔ ﴿بنی الموالی﴾ آقاؤں کی اولاد۔ ﴿الجرّ﴾ کھینچنا۔ ﴿ینسب﴾ منسوب کیا جائے گا۔

﴿الفراش﴾ بستر، صاحب نسب ونسبت۔ ﴿عقل﴾ عاقلہ بننا۔ ﴿الصلبی﴾ نسبی، حقیقی، خونی۔

تخریج:

❶ رواہ البیهقی فی سننه الکبری، رقم الحدیث: ۲۱۵۱۱.

مولی اور غلام کی بالترتیب وفات کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر معتَق سے پہلے اس کا مولیٰ اور معتَق مرجائے تو معتَق کی میراث مولیٰ کے لڑکوں کو ملے گی جس میں لڑکیوں کا کوئی حصہ نہیں ہوگا، کیونکہ عورتوں کو پانچ طرح کے لوگوں کی ولاء ملتی ہے (۱) جنھیں انھوں نے آزاد کیا (۲) جن کو ان کے معتقین نے آزاد کیا ہو (۳) جنھیں عورتوں نے مکاتب بنایا ہو۔ (۴) جن کو اِن عورتوں کے مکاتب نے مکاتب بنایا ہو مکاتب میں مدبر بھی داخل ہیں (۵) جن لوگوں کی ولاء ان کے معتَق کھینچ لیتے ہوں اور چوں کہ صورت مسئلہ میں ان پانچوں میں سے کوئی شکل موجود نہیں ہے، اس لیے عورتیں یعنی معتِق کی بیٹیاں اس کے معتَق کی میراث میں حصے دار نہیں ہوں گی۔ جرّ ولاء کی تفصیل ماقبل میں آچکی ہے اور ہدایہ صفحہ: ۳۴۴ حاشیہ نمبر ۱۱ پر بھی موجود ہے ملاحظہ کرلیں۔ اصل مسئلے کی نقلی دلیل وہ حدیث ہے جس کے الفاظ لأنه لیس للنساء الخ سے ہم آہنگ ہیں اسی لیے صاحب ہدایہ نے بهذا اللفظ ورد الحدیث الخ کہہ کر خاموشی اختیار کرلی ہے۔ اس مسئلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ معتَق میں معتِق ہی کی طرف سے مالکیت اور قوت پیدا ہوتی ہے لہٰذا جہاں جہاں معتِق یا معتِقہ کے اعتاق کا اثر پہنچے گا وہاں وہاں تک کی ولاء مولیٰ کی ہوگی خواہ بلاواسطہ ہو جیسے اپنا معتَق یا بالواسطہ ہو جیسے اپنے معتَق کا معتَق۔

لیکن نسب میں یہ قانون نہیں چلے گا اس لیے کہ اگر چہ بچہ کی پیدائش میں ماں کا اہم کردار ہوتا ہے تاہم ثبوتِ نسب کا دار ومدار فراش پر ہے اور فراش کا تنہا اور اکیلا شوہر مالک ہوتا ہے، اسی لیے شریعت نے ثبوتِ نسب کے حوالے سے شوہر کو اصل قرار دیا ہے۔

ولیس حکم الخ فرماتے ہیں کہ اگر معتِق سے پہلے اس کا معتَق مرجائے تو معتَق کی میراث کا سارا دار ومدار اور انحصار صرف معتِق کے لڑکوں پر نہیں ہوگا، بلکہ مولیٰ کا ہر عصبہ اس کا مستحق ہوگا اور یہ استحقاق اقرب فالأقرب کے اعتبار سے ہوگا، کیونکہ ولاء میں وراثت نہیں چلتی اور اصحاب الفروض کو اس سے حصہ نہیں دیا جاتا البتہ جس طرح سے جس کی نصرت ہوتی ہے اور جو شخص جس درجے کا عصبہ ہوتا ہے اسی اعتبار سے اسے ولاء سے حصہ بھی ملتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ باپ بیٹا چھوڑ کر مرا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ باپ کے بالمقابل بیٹے کی عصوبت اقویٰ اور اقرب ہے اس لیے بیٹا ہی اپنے باپ کے معتَق کی ولاء کا حق دار ہوگا۔ ایسے ہی اگر معتِقہ عورت بھائی اور بیٹا چھوڑ کر مری تو بھائی کو اس کے معتَق کی ولاء نہیں ملے گی۔ بلکہ بیٹے کو ملے گی، کیونکہ بیٹا عصبہ ہونے میں اقویٰ اور اقرب ہے، لیکن اگر وہ معتَق جنایت کرتا ہے تو اس کی دیت معتقہ مرحومہ کے بھائی پر واجب ہوگی، کیونکہ معتَق کی جنایت معتِقہ کی جنایت کے درجے میں ہے اور معتِقہ کی جنایت اس کی معاون برادری اور اس کے بھائی پر واجب ہے لہٰذا اس کے معتَق کی جنایت بھی بھائی ہی پر واجب ہوگی۔

ولو ترك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ بیٹا اور کچھ پوتے (جو موجودہ بیٹے کے نہ ہوں) چھوڑا تو معتَق کی میراث کا استحقاق بیٹے کو ہوگا۔ پوتوں کا اس میں حصہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ استحقاق قرب اور قرابت کی وجہ سے ثابت ہے اور بیٹا پوتوں کی بہ نسبت اپنے باپ سے زیادہ قریب ہوتا ہے یہی حکم حضرت فاروق اعظمؓ وغیرہ سے مروی ہے۔

فَصْلٌ فِي وَلَاءِ الْمُوَالَاتِ

یہ فصل ولائے موالات کے بیان میں ہے

ولائے عتاقہ ولائے موالات سے اقویٰ ہے، کیونکہ اس میں فسخ اور انتقال نہیں ہوتا جب کہ ولائے موالات میں فسخ وانتقال ممکن ہے اس لیے اقویٰ کو ضعیف سے پہلے بیان کیا گیا ہے جیسا کہ یہی طریقہ اور ضابطہ ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَسْلَمَ رَجُلٌ عَلٰى يَدِ رَجُلٍ وَوَالَاهُ عَلٰى أَنْ يَرِثَهُ وَيَعْقِلُ عَنْهُ إِذَا جَنٰى أَوْ أَسْلَمَ عَلٰى يَدِ غَيْرِهٖ وَوَالَاهُ فَالْوَلَاءُ صَحِيْحٌ وَعَقْلُهُ عَلٰى مَوْلَاهُ، فَإِنْ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ فَمِيْرَاثُهُ لِلْمَوْلٰى، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الْمُوَالَاةُ لَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ فِيْهِ إِبْطَالَ حَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَلِهٰذَا لَاتَصِحُّ فِيْ حَقِّ وَارِثٍ اٰخَرَ وَلِهٰذَا لَايَصِحُّ عِنْدَهُ الْوَصِيَّةُ بِجَمِيْعِ الْمَالِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُوْصِيْ وَارِثٌ لِحَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَإِنَّمَا يَصِحُّ فِي الثُّلُثِ، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ (سورة النساء : ۳۳)، وَالْاٰيَةُ فِي الْمُوَالَاةِ وَسُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ أَسْلَمَ عَلٰى يَدِ رَجُلٍ اٰخَرَ وَوَالَاهُ فَقَالَ هُوَ أَحَقُّ النَّاسِ بِهٖ مَحْيَاهُ وَمَمَاتُهٗ، وَهٰذَا يُشِيْرُ إِلَى الْعَقْلِ وَالْإِرْثِ فِيْ حَالَتَيْنِ هَاتَيْنِ، وَلِأَنَّ مَالَهُ حَقُّهُ فَيَصْرِفُهُ إِلٰى حَيْثُ يَشَاءُ، وَالصَّرْفُ إِلٰى بَيْتِ الْمَالِ ضَرُوْرَةَ عَدَمِ الْمُسْتَحِقِّ لَا أَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اس بات پر اس سے عقد موالات کیا کہ مولیٰ اس کا وارث ہوگا اور اگر وہ جنایت کرے گا تو مولیٰ اس کی دیت ادا کرے گا یا اس کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور عقد موالات تیسرے سے کیا تو ولاء صحیح ہے اور اس کی دیت اس کے مولیٰ پر لازم ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موالات کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ اس میں بیت المال کے حق کا ابطال ہے اسی لیے دوسرے وارث کے حق میں عقدِ موالات صحیح نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پورے مال کی وصیت درست نہیں ہے اگر چہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو، کیونکہ بیت المال کا حق ثابت ہے، ہاں تہائی مال کی وصیت صحیح ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ''جن لوگوں سے تم نے عہد و پیمان کیا ہے انھیں میراث سے حصہ دیدو'' یہ آیت عقد موالات

کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ حضرت نبیٔ اکرم ﷺ سے اس شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جو دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اس سے عقد موالات کرلیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا مولیٰ اس کی زندگی اور موت کی حالت میں اس کا زیادہ مستحق ہے۔ یہ فرمانِ گرامی اس بات کا اشارہ دے رہا ہے کہ زندگی میں مولیٰ اس کی دیت دے گا اور موت کے بعد وہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ اور اس لیے کہ موالی کا مال اس کا اپنا حق ہے، لہٰذا اسے اپنی مشیت کے مطابق صرف کرنے کا حق ہے اور بیت المال میں اس وقت مال جمع کیا جاتا ہے جب کوئی مستحق نہ ہو ایسا نہیں ہے کہ بیت المال مستحق ہے۔

اللغاتُ:

﴿اسلم﴾ اسلام لانا، مسلمان ہونا۔ ﴿والی﴾ دوستی کرنا، رشتہ ولاء قائم کرنا۔ ﴿جنی﴾ جنایت کرنا، قابل تاوان جرم کرنا، سزاوار ہونا۔ ﴿ابطال﴾ باطل کرنا۔ ﴿آتوا﴾ صیغہ جمع مذکر حاضر بمعنی دینا۔ ﴿محیا﴾ زندگی۔ ﴿ممات﴾ موت۔ ﴿العقل﴾ عاقلہ بننا۔ ﴿الارث﴾ وارث ٹھہرنا۔

اسلام لانے کی ولاءِ موالات:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید، بکر کے ذریعے مشرف بہ اسلام ہوا اور بکر ہی سے یا عمر سے اس نے عقد موالات کرلیا کہ اگر میں مرگیا تو میری میراث تمہاری ہے اور اگر میں جنایت کروں تو تم اس کی دیت دینا تو ہمارے یہاں یہ موالات درست اور جائز ہے اور عقدِ موالات کے موجب پر عمل کرتے ہوئے موالی کی جنایت کی دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی اور اس کے مرنے پر مولیٰ ہی اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ **أسلم علی ید غیرہ** کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ حکم کے لیے کسی کے ہاتھ پر اسلام لانا ضروری نہیں ہے، بلکہ عقدِ موالات کرنا اصل ہے لہٰذا جس سے عقد موالات ہوگا اسی کے حق میں یہ حکم ثابت ہوگا۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عقد موالات کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور اس سے مولیٰ پر نہ تو دیت واجب ہوگی اور نہ ہی وہ موالی کی میراث کا مستحق ہوگا، کیونکہ مسلم لاوارث کا بیت المال وارث ہوتا ہے اور عقد موالات کو جائز قرار دینے میں بیت المال کے حق کا ابطال لازم آتا ہے، اس لیے یہ عقد درست نہیں ہے اسی لیے نہ کسی وارث کے حق میں ایسا کرنا درست ہے اور نہ ہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پورے مال کی وصیت درست ہے اگرچہ موصی کا ایک بھی وارث نہ ہو کیونکہ ان صورتوں میں بھی حق غیر (یعنی بیت المال) کا ابطال لازم آرہا ہے۔

ہماری پہلی دلیل یہ آیت کریمہ ہے **والذین عقدت أیمانکم فاٰتوھم نصیبھم** یہ آیت عقد موالات کے متعلق وارد ہے، کیونکہ اس کا ماسبق **ولکل جعلنا موالي مما ترك الوالدان** اس پر دلیل اور سند ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت نبیٔ اکرم ﷺ سے عقد موالات کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا **ھو أحق به محیاہ ومماته** کہ موالی کا مولیٰ اس کی حیات میں اس کی دیت ادا کرنے اور اس کے مرنے کے بعد اس کی میراث لینے کا زیادہ مستحق ہے۔ اس سے بھی عقد موالات کا جواز اور نفاذ واضح ہورہا ہے۔

تیسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ مسلم اور موالی اپنے مال کے مالک ہیں اور اپنے مال میں انھیں یہ حق ہے جہاں چاہے تصرف

کرے۔ رہا یہ مسئلہ کہ اس عقد سے بیت المال کے حق کا ابطال لازم آرہا ہے تو یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ بیت المال کی طرف رجوع کرنا بالکل آخری درجے میں ہوتا ہے ورنہ جب تک مالک کی جان میں جان باقی ہے اسے اپنے مال میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہے اور اس تصرف کو اگر کوئی ابطال سمجھے تو اس میں ہمارا کیا قصور ہے؟

قَالَ وَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ فَهُوَ أَوْلَى مِنْهُ وَإِنْ كَانَتْ عَمَّةً أَوْ خَالَةً أَوْ غَيْرَهُمَا مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ، لِأَنَّ الْمَوَالَاةَ عَقْدُهُمَا فَلَايَلْزَمُ غَيْرَهُمَا، وَذُو الرَّحِمِ وَارِثٌ، وَلَابُدَّ مِنْ شَرْطِ الْإِرْثِ وَالْعَقْلِ كَمَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ، لِأَنَّهُ بِالْإِلْتِزَامِ وَهُوَ بِالشَّرْطِ وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ لَايَكُوْنَ الْمَوْلَىٰ مِنَ الْعَرَبِ، لِأَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِالْقَبَائِلِ فَأَغْنَى عَنِ الْمَوَالَاةِ، قَالَ وَلِلْمَوْلَىٰ أَنْ يَنْتَقِلَ عَنْهُ بِوَلَائِهِ إِلَى غَيْرِهِ مَالَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ لِأَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ وَكَذَا لِلْأَعْلَى أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنْ وَلَائِهِ لِعَدَمِ اللُّزُوْمِ إِلَّا أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي هٰذَا أَنْ يَكُوْنَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْآخَرِ كَمَا فِي عَزْلِ الْوَكِيْلِ قَصْدًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا عَقَدَ الْأَسْفَلُ مَعَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ فَسْخٌ حُكْمِيٌّ بِمَنْزِلَةِ الْعَزْلِ الْحُكْمِيِّ فِي الْوَكَالَةِ، قَالَ وَإِذَا عَقَلَ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَتَحَوَّلَ بِوَلَائِهِ إِلَى غَيْرِهِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغَيْرِ، وَلِأَنَّهُ قَضٰى بِهِ الْقَاضِيْ وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ عِوَضٍ نَالَهُ كَالْعِوَضِ فِي الْهِبَةِ وَكَذَا لَايَتَحَوَّلُ وَلَدُهُ وَكَذَا إِذَا عَقَلَ عَنْ وَلَدِهِ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَتَحَوَّلَ، لِأَنَّهُمَا فِي حَقِّ الْوَلَاءِ كَشَخْصٍ وَاحِدٍ، قَالَ وَلَيْسَ لِمَوْلَى الْعِتَاقَةِ أَنْ يُوَالِيَ أَحَدًا لِأَنَّهُ لَازِمٌ وَمَعَ بَقَائِهِ لَايَظْهَرُ الْأَدْنٰى

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر موالی کا کوئی وارث ہو تو وہ وارث موٰلی سے مقدم ہوگا اگر چہ وارث ذوی الارحام میں سے پھوپھی یا خالہ وغیرہ ہو، کیونکہ موالات انھی دونوں کا عقد ہے لہٰذا ان کے علاوہ کو لازم نہیں ہوگا۔ اور ذو رحم وارث ہے۔ اور وراثت لینے اور دیت دینے کو مشروط کرنا ضروری ہے جیسا کہ قدوری میں مذکور ہے، کیونکہ لین دین التزام سے ہوگا اور التزام شرط کے ذریعے متحقق ہوگا۔ ایک شرط یہ بھی ہے کہ مولیٰ عربی نہ ہو، کیونکہ ان میں قبائل سے تناصر ہوتا ہے لہٰذا اس تناصر سے موالات انھیں سے مستغنی کر رکھا ہے۔

فرماتے ہیں کہ موالی کو یہ حق ہے کہ اگر مولیٰ نے اس کی دیت نہ ادا کی ہو تو ولاء کو دوسرے کی طرف منتقل کر دے، اس لیے کہ وصیت کی طرح یہ بھی عقد غیر لازم ہوتا ہے نیز اعلیٰ (مولیٰ) کو بھی یہ حق ہے کہ اسفل کی ولایت سے پلّہ جھاڑ لے، کیونکہ یہ اس پر لازم نہیں ہے تاہم براءت ظاہر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ کام دوسرے کی موجودگی میں ہو جیسے بالقصد وکیل کو معزول کرنے میں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اسفل نے اعلیٰ کی عدم موجودگی میں اعلیٰ کے علاوہ کسی دوسرے سے عقد موالات کرلیا (تو جائز ہے) کیونکہ یہ فسخ حکمی ہے جو وکالت میں عزل حکمی کے درجے میں ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر اعلیٰ نے اسفل کی طرف سے دیت دیدی تو اب اسفل کو دوسرے کی طرف دیت منتقل کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ اب ولاء سے غیر (اعلیٰ) کا حق وابستہ ہو چکا ہے اور اس لیے کہ اس کو قضائے قاضی لاحق ہو گیا ہے اور اس وجہ سے کہ اب

یہ عقل اسفل کو ملنے والے عوض کی طرح ہوگیا ہے جیسے ھبہ کا عوض ہوتا ہے نیز اسفل کا لڑکا بھی اعلیٰ سے غیر کی طرف منتقل نہیں ہوسکتا۔

ایسے ہی اگر اعلیٰ نے اسفل کے لڑکے کی طرف سے دیت ادا کردی تو باپ بیٹے میں سے کسی کے لیے بھی منتقل ہونے کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ ولاء کے حق میں دونوں شخصِ واحد کی طرح ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مولی العتاقہ کے لیے کسی سے عقدِ موالات کرنے کا حق نہیں ہے اس لیے کہ ولائے عتاقہ لازم ہوتی ہے اور اس کے ہوتے ہوئے ادنیٰ اپنا رنگ نہیں دکھا سکتی۔

اللغاتُ:

﴿عمة﴾ پھوپھی۔ ﴿الارث﴾ وارث بننا۔ ﴿العقل﴾ عاقلہ بننا، دیت اٹھانا۔ ﴿الالتزام﴾ پابندی، کوئی چیز اپنے ذمے لینا۔ ﴿تناصر﴾ باہمی امداد اور تعاون۔ ﴿یتبرأ﴾ براءت اختیار کرنا، بری ہوجانا۔ ﴿نال﴾ حاصل کرنا، پہنچنا۔ ﴿یتحول﴾ تبدیل ہوجانا، منتقل ہونا، ایک حالت سے دوسری حالت میں۔ ﴿یوالی﴾ موالات کا عقد کرنا۔ ﴿محضر﴾ موجودگی۔

موالات میں درجات کا اعتبار:

عبارت میں تین مسئلے مذکور ہیں:

(۱) اگر اسفل یعنی موالی کا کوئی وارث ہو خواہ صاحب فرض ہو یا ذو رحم محرم ہو مثلاً پھوپھی اور خالہ ہو تو ان میں سے کسی ایک کی موجودگی میں مولیٰ اعلیٰ کا حق اس وارث سے موخر ہوگا، اس لیے کہ عقد موالات اعلیٰ اور اسفل کے مابین منعقد ہوا ہے، لہٰذا ان کے علاوہ کے حق میں یہ عقد متعدی نہیں ہوگا اور اگر مولیٰ عربی ہو تو بھی عقد موالات متحقق نہیں ہوگا، کیونکہ اہل عرب خاندان اور قبائل کی بنیاد پر ایک دوسرے کا تعاون کرتے ہیں اور انھیں تعاون وتناصر کے لیے عقد موالات کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

(۲) اگر مولیٰ اعلیٰ نے موالی کی طرف سے دیت نہ ادا کی ہو تو مولیٰ اسفل یعنی موالی کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سے عقد موالات کرلے اور اسی کو اپنی وراثت کا مالک بنادے، کیونکہ دیت ادا کرنے سے پہلے پہلے یہ عقد لازم نہیں ہوتا اور عقد غیر لازم میں انتقال اور تحول ممکن ہے۔ البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ اگر اعلیٰ عقد کو ختم کرنا چاہے تو اس کے لیے اسفل کی موجودگی ضروری ہے، کیونکہ یہ فسخ قصداً وکیل کو معزول کرنے کی طرح ہے اور قصداً وکیل معزول کرنے کے لیے وکیل کو مطلع کرنا ضروری ہے لہٰذا اعلیٰ کی طرف سے فسخ عقد کے لیے اسفل کو باخبر کرنا ضروری ہے۔ لیکن اگر اسفل عقد فسخ کرنا چاہے تو اعلیٰ کی موجود کے بغیر بھی کرسکتا ہے، اس لیے کہ یہ فسخ حکمی ہے اور فسخ حکمی کے لیے دوسرے فریق کی موجودگی شرط نہیں ہے۔

(۳) اگر اعلیٰ اسفل کی طرف سے یا اس کے لڑکے کی طرف سے دیت ادا کردے تو ان میں سے کسی کے لیے بھی عقد ختم کرنے اور اپنی ولاء دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ عقل اور دیت کا ادا کرنا اسفل کے حق میں عوض لینے کی طرح ہے اور جس طرح ہبہ میں عوض لینے سے فسخ اور رجوع متعذر ہوجاتا ہے اُسی طرح یہاں بھی اعلیٰ کے دیت دیدینے سے فسخ اور رجوع متعذر ہوجائے گا۔

قال ولیس الخ مسئلہ یہ ہے کہ مولی العتاقہ کسی شخص سے عقد موالات نہیں کرسکتا، کیونکہ ولائے عتاقہ ولائے موالات سے اقویٰ ہے اور جب مولی العتاقہ کو اُقویٰ حاصل ہے تو ادنیٰ کے لیے اسے پریشان نہیں ہونا چاہئے ورنہ یہ حماقت اور بے وقوفی ہوگی۔ واللہ اُعلم وعلمہ اُتم

کتاب الولاء کے معاً بعد کتاب الاکراہ کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ولاء اور اکراہ دونوں میں تغیر وتبدل ہوتا ہے چنانچہ ولاء میں اسفل کی موت کے بعد اعلیٰ کے لیے اس کے مال کو کھانا حلال ہوجاتا ہے حالانکہ ولاء سے پہلے اعلیٰ کے لیے اسفل کا مال حرام تھا، اسی طرح اکراہ میں مکرہ کی مرضی اور مشیت ناپسندیدگی اور مجبوری میں تبدیلی ہوجاتی ہے اس لیے دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کیا گیا ہے، لیکن چوں کہ ولاء اور عقد موالات مشروع اور مستحسن ہے اس لیے اسے اکراہ سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

إکراہ کے لغوی معنی: مجبور کرنا، مرضی کے خلاف کام کرانا۔

إکراہ کے شرعی معنی: اسم لفعل یفعله المرء بغیره فینتفي به رضاه أو یفسد به اختیاره مع بقاء أهلیته۔ اکراہ ایسا فعل ہے جسے دوسرے کے ڈر سے انسان انجام دیتا ہے اور اس انجام دہی میں اس کی رضامندی ختم ہوجاتی ہے یا اس کا اختیار خراب ہوجاتا ہے، لیکن اس میں اختیار کی اہلیت باقی رہتی ہے۔

اَلْإِكْرَاهُ يَثْبُتُ حُكْمُهُ إِذَا حَصَلَ مِمَّنْ يَقْدِرُ عَلٰى إِيْقَاعِ مَايُوْعَدُ بِهِ سُلْطَانًا كَانَ أَوْ لِصًّا، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ اسْمٌ لِفِعْلٍ يَفْعَلُهُ الْمَرْءُ بِغَيْرِهِ فَيَنْتَفِيْ بِهِ رِضَاهُ أَوْ يَفْسُدُ بِهِ اخْتِيَارُهُ مَعَ بَقَاءِ أَهْلِيَّتِهِ، وَهٰذَا إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ إِذَا خَافَ الْمُكْرَهُ تَحْقِيْقَ مَايُوْعَدُ بِهِ وَذٰلِكَ إِنَّمَا يَكُوْنُ مِنَ الْقَادِرِ، وَالسُّلْطَانُ وَغَيْرُهُ سِيَّانِ عِنْدَ تَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ، وَالَّذِيْ قَالَهُ أَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْإِكْرَاهَ لَايَتَحَقَّقُ إِلَّا مِنَ السُّلْطَانِ لِمَا أَنَّ الْمَنْعَةَ لَهُ، وَالْقُدْرَةُ لَايَتَحَقَّقُ بِدُوْنِ الْمَنْعَةِ فَقَدْ قَالُوْا هٰذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ لَا اخْتِلَافُ حُجَّةٍ وَبُرْهَانٍ وَلَمْ يَكُنِ الْقُدْرَةُ فِيْ زَمَنِهِ إِلَّا لِلسُّلْطَانِ ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ وَأَهْلُهُ ثُمَّ كَمَا يُشْتَرَطُ قُدْرَةُ الْمُكْرِهِ لِتَحَقُّقِ الْإِكْرَاهِ يُشْتَرَطُ خَوْفُ الْمُكْرَهِ وُقُوْعَ مَا هَدَّدَ

بِهٖ وَذٰلِكَ بِأَنْ يَغْلِبَ عَلٰى ظَنِّهٖ أَنَّهٗ يَفْعَلُهٗ لِيَصِيْرَ بِهٖ مَحْمُوْلًا عَلٰى مَا دُعِيَ إِلَيْهِ مِنَ الْفِعْلِ.

ترجمه: اکراہ کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جب اکراہ ایسے شخص سے صادر ہو جو ڈرائی ہوئی چیز کو انجام دینے پر قادر ہو خواہ وہ سلطان ہو یا چور ہو، کیونکہ اکراہ اس فعل کو کہتے ہیں جسے انسان دوسرے کے ڈر سے انجام دیتا ہے اور اس میں مکرہ کی رضامندی فوت ہوجاتی ہے یا اس کا اختیار ختم ہوجاتا ہے تاہم اس میں اہلیت باقی رہتی ہے۔ اور اکراہ اسی صورت میں متحقق ہوگا جب مکرہ کو یہ اندیشہ ہو کہ اسے دی گئی دھمکی اپنے انجام کو پہنچ جائے گی اور یہ چیز قادر شخص سے ہی صادر ہوسکتی ہے۔ اور قدرت کے ہوتے ہوئے سلطان اور غیر سلطان دونوں برابر ہیں۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اکراہ صرف سلطان سے متحقق ہوگا وہ اس وجہ سے ہے کہ لاؤلشکر اسی کے ہوتے ہیں اور لاؤلشکر کے بغیر قدرت نہیں ہوتی۔ اس سلسلے میں حضرات مشائخ رحمہم اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ یہ فرمان عہد و زمان کے اختلاف پر مبنی ہے، دلیل و برہان سے اس کا لینا دینا نہیں ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں صرف سلطان ہی کو قدرت حاصل تھی پھر بعد میں زمانہ اور زمانے کے لوگ بدل گئے، پھر اکراہ متحقق ہونے کے لیے جس طرح مکرِہ کی قدرت شرط ہے اسی طرح دھمکی کے واقع ہونے سے مکرَہ کا خائف ہونا بھی شرط ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ مکرَہ کا غالب گمان یہ ہو کہ مکرِہ اپنی دھمکی انجام دے بیٹھے گا تا کہ مکرَہ وہ فعل انجام دینے پر مجبور ہوجائے۔

اللغات:

﴿الاکراہ﴾ مجبور کرنا۔ ﴿ایقاع﴾ واقع کرنا۔ ﴿یوعد﴾ دھمکی دینا۔ ﴿سلطان﴾ بادشاہ۔ ﴿لص﴾ چور۔ ﴿ینتفی﴾ ختم ہونا، منعدم ہونا۔ ﴿بقاء﴾ باقی رہنا۔ ﴿خاف﴾ ڈرنا۔ ﴿القادر﴾ اختیار رکھنے والا۔ ﴿سیّان﴾ برابر۔ ﴿المنعة﴾ قوت، حمایت۔ ﴿هدّد﴾ دھمکی دینا۔ ﴿محمول﴾ مجبور۔

اکراہ کے تحقق کی شرط:

صورتِ مسئلہ تو ترجمہ سے واضح ہے بس صرف اتنا یاد رکھنا ضروری ہے کہ اکراہ اسی صورت میں متحقق ہوگا جب مکرِہ دی ہوئی دھمکی کو انجام دینے پر قادر ہو اور مکرَہ کے دل میں یہ خدشہ ہو کہ اگر میں نے اس کی بات نہ مانی تو وہ دھمکی کو آخری منزل تک پہنچا کر میرا کام تمام کردے گا۔ دونوں طرف سے جب یہ دونوں شرطیں پائی جائیں گی تو اکراہ متحقق ہوگا اور اس پر اس کا حکم مرتب ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا أُكْرِهَ الرَّجُلُ عَلٰى بَيْعِ مَالِهٖ أَوْ عَلٰى شِرَاءِ سِلْعَةٍ أَوْ عَلٰى أَنْ يُقِرَّ لِرَجُلٍ بِأَلْفٍ أَوْ يُوَاجِرَ دَارَهٗ وَأُكْرِهَ عَلٰى ذٰلِكَ بِالْقَتْلِ أَوْ بِالضَّرْبِ الشَّدِيْدِ أَوْ بِالْحَبْسِ فَبَاعَ أَوِ اشْتَرٰى فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الْبَيْعَ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَهٗ وَرَجَعَ بِالْمَبِيْعِ، لِأَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ هٰذِهِ الْعُقُوْدِ التَّرَاضِيْ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾، وَالْإِكْرَاهُ بِهٰذِهِ الْأَشْيَاءِ يُعْدِمُ الرِّضَا فَتَفْسُدُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُكْرِهَ بِضَرْبِ سَوْطٍ أَوْ حَبْسِ يَوْمٍ أَوْ قَيْدِ يَوْمٍ، لِأَنَّهٗ لَا يُبَالِيْ بِهٖ بِالنَّظْرِ إِلَى الْعَادَةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْإِكْرَاهُ إِلَّا إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَاحِبَ

مَنْصَبٍ يُعْلَمُ أَنَّهُ يَسْتَضِرُّ بِهِ لِفَوَاتِ الرِّضَاءِ، وَكَذَا الْإِقْرَارُ حُجَّةٌ لِتَرَجُّحِ جَنْبَةِ الصِّدْقِ فِيْهِ عَلَى جَنْبَةِ الْكِذْبِ، وَعِنْدَ الْإِكْرَاهِ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ يَكْذِبُ لِدَفْعِ الْمَضَرَّةِ، ثُمَّ إِذَا بَاعَ مُكْرَهًا وَسَلَّمَ مُكْرَهًا يَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُفَرَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَايَثْبُتُ، لِأَنَّهُ بَيْعٌ مَوْقُوْفٌ عَلَى الْإِجَازَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَجَازَ جَازَ وَالْمَوْقُوْفُ قَبْلَ الْإِجَازَةِ لَايُفِيْدُ الْمِلْكَ، وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ وَالْفَسَادُ لِفَقْدِ شَرْطِهِ وَهُوَ التَّرَاضِيْ فَصَارَ كَسَائِرِ الشُّرُوْطِ الْمُفْسِدَةِ فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ عِنْدَ الْقَبْضِ حَتّٰى لَوْ قَبَضَهُ وَأَعْتَقَهُ أَوْ تَصَرَّفَ فِيْهِ تَصَرُّفًا لَايُمْكِنُ نَقْضُهُ جَازَ وَيَلْزَمُهُ الْقِيْمَةُ كَمَا فِيْ سَائِرِ الْبِيَاعَاتِ الْفَاسِدَةِ وَبِإِجَازَةِ الْمَالِكِ يَرْتَفِعُ الْمُفْسِدُ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ وَعَدَمُ الرِّضَاءِ فَيَجُوْزُ إِلَّا أَنَّهُ لَايَنْقَطِعُ بِهِ حَقُّ اسْتِرْدَادِ الْبَائِعِ وَإِنْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِيْ وَلَمْ يَرْضَ الْبَائِعُ بِذٰلِكَ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْبِيَاعَاتِ الْفَاسِدَةِ، لِأَنَّ الْفَسَادَ فِيْهَا لِحَقِّ الشَّرْعِ وَقَدْ تَعَلَّقَ بِالْبَيْعِ الثَّانِيْ حَقُّ الْعَبْدِ، وَحَقُّهُ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ، أَمَّا هٰهُنَا الرَّدُّ لِحَقِّ الْعَبْدِ وَهُمَا سَوَاءٌ فَلَايَبْطُلُ حَقُّ الْأَوَّلِ لِحَقِّ الثَّانِيْ، قَالَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَمَنْ جَعَلَ الْبَيْعَ الْجَائِزَ الْمُعْتَادَ بَيْعًا فَاسِدًا يَجْعَلُهُ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ حَتّٰى يَنْقُضَ بَيْعُ الْمُشْتَرِيْ مِنْ غَيْرِهِ، لِأَنَّ الْفَسَادَ لِفَوَاتِ الرِّضَاءِ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ رَهْنًا لِقَصْدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ بَاطِلًا اعْتِبَارًا بِالْهَازِلِ، وَمَشَائِخُ سَمَرْقَنْد رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ جَعَلُوْهُ بَيْعًا جَائِزًا مُفِيْدًا لِبَعْضِ الْأَحْكَامِ عَلَى مَا هُوَ الْمُعْتَادُ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو اپنا مال بیچنے کے لیے یا کوئی سامان خریدنے کے لیے یا کسی شخص کے لیے ایک ہزار دراہم اقرار کرنے یا اپنا گھر اجارہ پر دینے کے لیے مجبور کیا گیا اور یہ قتل کا یا ضرب شدید یا حبس کا اکراہ تھا چنانچہ مکرہ نے بیچ دیا یا خرید لیا تو اُسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو نافذ کردے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر کے مبیع واپس لیلے، کیونکہ ان عقود کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کی باہمی رضامندی شرط ہے۔ اللہ پاک کا ارشاد گرامی ہے: ''الا یہ کہ وہ مال تمہاری رضامندی سے بذریعہ تجارت حاصل کیا گیا ہو'' اوران چیزوں کے اکراہ سے رضامندی معدوم ہوجاتی ہے اس لیے یہ عقود فاسد ہوجائیں گے۔ برخلاف اس صورت کے جب کوڑا مارنے یا ایک دن کی قید اور حبس سے اکراہ ہو کیونکہ عادتاً ان کی کوئی پرواہ نہیں کی جاتی، لہٰذا ان سے اکراہ محقق نہیں ہوگا الا یہ کہ مکرہ وجاہت والا ہو اور یہ معلوم ہو کہ ضرب سوط سے بھی اسے نقصان ہوگا تو اکراہ محقق ہوجائے گا، کیونکہ اس کی رضامندی فوت ہے۔ نیز اقرار بھی حجت ہے کیونکہ اقرار میں صدق کا پہلو کذب والے پہلو پر غالب رہتا ہے۔ اور اکراہ کی صورت میں یہ احتمال ہوجاتا ہے کہ دفع مضرت کے لیے مکرَہ جھوٹ بول رہا ہے۔

پھر اگر مکرہ نے بحالتِ اکراہ اپنا مال فروخت کر کے مکرھا اسے مشتری کے حوالے کردیا تو ہمارے یہاں اس تسلیم سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوجائے گی۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ مکرہ کی بیع اس کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر مکرہ اجازت دیدے تو بیع جائز ہوگی اور بیع موقوف اجازت سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہو کر اس کے محل کی طرف منسوب ہے اور بیع کا فساد شرطِ صحت یعنی تراضی کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے تو یہ دیگر مفسدہ شرطوں کی طرح ہو گیا لہٰذا قبضہ کے وقت ملکیت ثابت ہوگی حتی کہ اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اسے آزاد کر دیا یا اس میں ایسا تصرف کر دیا جس کو توڑنا ممکن نہ ہو تو بیع جائز ہوگی اور مشتری پر قیمت لازم ہوگی جیسا کہ دیگر بیوع فاسدہ میں اہوتا ہے اور مالک کی اجازت سے مفسد یعنی اکراہ اور عدم رضا ختم ہو جاتا ہے، اس لیے بیع جائز ہوگی۔ کیونکہ اس میں جو فساد ہے وہ حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیعِ ثانی سے حق العبد متعلق ہو چکا ہے اور اس کا حق اس کی ضرورت کی وجہ سے مقدم ہے۔ اور یہاں بیع کو حق عبد کی وجہ سے رد کیا جا رہا ہے لہٰذا دونوں برابر ہو گئے اور حق ثانی کی وجہ سے اول کا حق باطل نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص بیع وفا کو بیعِ فاسد قرار دیتا ہے وہ اسے بیع مکرہ کے حکم میں کر دیتا ہے حتی کہ مشتری کا کسی دوسرے سے اسے فروخت کرنا ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ مبیع کا فساد فواتِ رضا کی وجہ سے ہے، بعض مشائخ اس بیع کو رہن قرار دیتے ہیں، کیونکہ رہن ہی عاقدین کا مقصد ہے اور بعض مشائخ ہازل پر قیاس کر کے اس بیع کو بیع باطل کہتے ہیں۔ اور مشائخ سمرقند نے اسے بیع جائز قرار دیا ہے اور بعض احکام کے حق میں مفید مانا ہے جیسا کہ یہی معتاد ہے، کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔

اللغاتُ:

﴿سلعة﴾ سامان، سرمایہ، چیز۔ ﴿یواجر﴾ اجارہ پر چیز فراہم کرنا۔ ﴿الحبس﴾ قید۔ ﴿امضی﴾ باقی رکھنا۔ ﴿رجع﴾ لوٹنا۔ ﴿التراضی﴾ باہمی رضا مندی۔ ﴿سوط﴾ کوڑا۔ ﴿یبالی به﴾ پرواہ کرنا۔ ﴿یستضر﴾ نقصان اٹھانا۔ ﴿المضرة﴾ ضرر، نقصان۔ ﴿فقد﴾ مفقود ہونا، نہ پایا جانا۔ ﴿تداولة الایادی﴾ ہاتھ در ہاتھ چلتے چلتے کہیں پہنچ جانا۔ ﴿البیاعات﴾ بیع وشراء کے معاملات۔ ﴿فوات﴾ فوت ہونا۔ ﴿الهازل﴾ مذاق کرنے والا۔

بحالت اکراہ سرانجام دیئے گئے معاملات:

حلِ عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مکرَہ کے تصرفات منعقد ہو جاتے ہیں اور ان میں جو فسخ کا احتمال رکھتے ہیں جیسے بیع اور اجارہ یہ تصرفات لازم نہیں ہوتے اور جن میں فسخ کا امکان واحتمال نہیں ہوتا وہ لازم ہو جاتے ہیں جیسے طلاق، عتاق، تدبیر اور استیلاد وغیرہ۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنا مال فروخت کرنے یا کوئی سامان خریدنے یا کسی کے لیے روپیہ کا اقرار کرنے یا گھر کا اجارہ کرنے پر قتل یا ضرب شدید یا حبس دراز کی دھمکی کے ذریعے مجبور کیا گیا اور اس نے بیع وشراء کر لی تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو عقد کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو اسے فسخ کر دے کیونکہ ان عقود کی صحت کے لیے عاقدین کی رضامندی شرط ہے (جیسا کہ إِلَّآ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ اس پر شاہد عدل ہے) اور اکراہ کی صورت میں رضامندی معدوم ہو جاتی ہے اس لیے مکرَہ کو عقد نافذ کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا۔ ہاں اگر دھمکی بہت سخت نہ ہو بلکہ صرف ایک دو کوڑے مارنے یا ایک دو دن حبس کرنے پر مشتمل ہو تو یہ عقود نافذ ہو جائیں گے۔ اور مکرہ کو اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ عرفاً اور عادتاً اس طرح کی دھمکیوں پر توجہ نہیں دی جاتی اور ان سے اکراہ متحقق بھی نہیں ہوتا۔ ہاں اگر مکرَہ عزت ووقار والا ہو اور مارنا تو درکنار صرف دھمکی دینا ہی اس کے حق میں باعثِ عار ہو تو ایک کوڑا

مارنے یا ایک یوم کی قید وبند سے بھی اس کی رضامندی فوت ہو جائے گی اور اسے عقود نافذ کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا۔

والإقرار الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو کسی کے لیے الف دراہم کے اقرار پر مجبور کیا گیا اور اس نے اقرار کرلیا تو بیع وشراء کی طرح اسے بھی اقرار پر قائم رہنے یا نہ رہنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ اقرار مقر کے حق میں حجت تو ہے لیکن غیر اکراہ کی حالت میں ہے، اس لیے اکراہ اقرار کے لیے مفسد ہوگا۔ یہ حصہ متن کے **أو علی أن یقر الخ** سے متعلق ہے۔

ثم إذا باع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکرہ نے اپنا مال فروخت کر کے بادل ناخواستہ اسے مشتری کے حوالے کردیا تو ہمارے یہاں اس پر مشتری کا قبضہ ہوجائے گا اور اس کی ملکیت ثابت ہوجائے گی، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مکرَہ کی بیع بیع موقوف ہے اور بیعِ موقوف مفیدِ ملک نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مکرہ میں بیع کی اہلیت ہوتی ہے اور بیع کا رکن اس اہل سے صادر ہوکر محل یعنی مال کی طرف منسوب اور مضاف ہے اور بیع کا فساد صحتِ شرط یعنی تراضی مفقود ہونے کی وجہ سے ہے لہٰذا دیگر مفسد شرطوں کی طرح یہ شرط بھی مفسد ہوگی اور جس طرح شروط فاسدہ میں بوقتِ قبضہ ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بوقتِ قبضہ ملکیت ثابت ہوجائے گی اور اگر مشتری مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد اس میں کوئی ناقابلِ فسخ تصرف کردے مثلاً باندی مبیع تھی اور مشتری اسے ام ولد یا مدبرہ بنادے۔ تو اس کا تصرف جائز ہوگا اور مشتری پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔

اس مسئلے کی ایک تقریر یوں بھی ہوسکتی ہے کہ مکرَہ کی بیع من وجہ بیعِ موقوف کے مشابہ ہے، کیونکہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف رہتی ہے اور من وجہ بیعِ فاسد کے مشابہ ہے، اس لیے کہ اس میں صحت کی شرط یعنی تراضی معدوم ہوتی ہے لہٰذا ہم دونوں مشابہتوں پر عمل کریں گے اور بیع موقوف کی مشابہت کے پیش نظر اسے مالک کی اجازت سے جائز قرار دیدیں گے اور بیع فاسد والی مشابہت کو دیکھتے ہوئے قبضہ کے بعد مفیدِ ملک قرار دیدیں گے۔

وبإجازة المالك الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب بہ قول آپ کے مذکورہ بیع بیع فاسد کے درجے میں ہے تو بعد میں مالک کی اجازت سے اسے جائز نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ بیوع فاسدہ اجازت لاحقہ سے جائز نہیں ہوتیں حالاں کہ مالک کی اجازت سے آپ مذکورہ بیع کو جائز قرار دے رہے ہیں آخر کیوں؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جس بیع کا تذکرہ ہے وہ کامل اور مکمل طور پر بیع فاسد نہیں ہے بلکہ من وجہ بیع فاسد کے مشابہ ہے اس لیے اجازت لاحقہ سے اس کے نفاذ اور جواز کا راستہ کلیئر ہوجائے گا اور بیوع فاسدہ پر اسے قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وہ من وجہ فاسد ہیں اور بیوع فاسدہ میں اگر مشتری خرید ہوئی چیز کو فروخت کردے تو بائع اول کو مبیع واپس لینے کا حق نہیں ہوتا کیونکہ ان میں استرداد حق شرع ہے اور شریعت استراد سے مستغنی ہے جب کہ مذکورہ بیع میں مشتری کے فروخت کرنے کے بعد بھی بائع کو حق استراد ملتا ہے خواہ کئی لوگوں میں مبیع کی خرید وفروخت ہوئی ہو، کیونکہ یہاں بائع اول جو مکرہ ہے وہ بھی عبد ہے اور بائع ثانی یعنی جس نے اول سے خرید کر فروخت کردیا وہ بھی عبد ہے اور عبدیت میں دونوں برابر ہیں اور چوں کہ بائع اول مکرَہ تھا اس لیے عبد ثانی کی وجہ سے اس کا حق باطل نہیں ہوگا اور اسے مبیع واپس لینے کا حق حاصل ہوگا۔

قال رضي الله عنه الخ عبارت میں **البیع الجائز المعتاد** سے ''بیع وفاء'' مراد ہے اور بالفاظ تاج الشریعۃ اس کی صورت

یہ ہوتی ہے أن یقول البائع للمشتري بعتُ منك هذا العین بكذا علی أني لو دفعتُ إلیك الثمن تدفع العین إليّ، یا یوں کہے لابعت منك هذا بمالك عليّ من الدین علیٰ أني متی قضیت الدین فهو لي یعنی بائع مشتری سے کہے کہ میں اپنا یہ سامان اتنے ثمن میں تمہارے ہاتھ فروخت کررہا ہوں، اس شرط کے ساتھ کہ جب میں تمہیں تمہارا ثمن واپس دیدوں گا تو تم مجھے میرا سامان دیدینا، یا مقروض قرض خواہ سے کہے کہ میں تمہارے قرضے کے عوض تم سے اپنا یہ سامان بیچ رہا ہوں لیکن جب میں تمہارا قرضہ ادا کردوں تو تم مجھے یہ سامان واپس کردینا۔ یہ بیع ''بیع وفاء'' کہلاتی ہے اور اس کے متعلق حضرات مشائخ کے ۴ چار اقوال ہیں:
(۱) مشائخ بخاریٰ نے بیع وفاء کو بیع المکرہ کے مشابہ قرار دے کر بائع کے لیے حق استرداد کو جائز قرار دیا ہے۔ (۲) امام ابوشجاع سمرقندی، قاضی ابوالحسن ماتریدی اور شیخ الاسلام حضرت عطاء اور حضرت حمزہؒ وغیرہ نے بیع وفاء کو رہن قرار دیا ہے، کیونکہ یہ معناً رہن ہے اور فقہ کا یہ بہت مشہور ضابطہ ہے کہ العبرة في العقود للمعاني عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ (۳) امام ابوشجاع اور قاضی علی سندی وغیرہ نے بیع وفاء کو باطل قرار دیا ہے، کیونکہ عاقدین لفظ بیع کا تکلم تو کررہے ہیں لیکن وہ بیع نہیں کرنا چاہتے گویا وہ ہزل اور مذاق کرنے والے ہیں اور ہر شخص دوسرے کی مرضی کے بغیر اسے فسخ کرنے کا مالک ہے۔ (۴) مشائخ بخاریٰ نے اس بیع کو جائز قرار دیا ہے اور انتفاع کے حق میں اسے مفید بھی مانا ہے اور ان کے یہاں طریقہ کار یہ ہے کہ وہ لوگ بیع وفاء کو لازمی اور حتمی نہیں قرار دیتے ہیں بلکہ مشتری اور بائع میں سے ہر ایک کے لیے کسی نکیر کے بغیر رد اور استرداد کو ثابت کرتے ہیں، فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ اگر عاقدین نے لفظ بیع کی صراحت کے ساتھ عقد منعقد کیا ہو تو یہ بیع ہی ہوگی، رہن نہیں ہوگا اور اگر انھوں نے رد اور فسخ کی شرط نہ لگائی ہو تو بیع جائز بھی ہوگی وبه قال الإمام ظهیر الدین۔ (بنایہ: ۱۰/۵۱، ۵۲)

قَالَ فَإِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ طَوْعًا فَقَدْ أَجَازَ الْبَيْعَ، لِأَنَّهُ دَلِيْلُ الْإِجَازَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْمَوْقُوْفِ وَكَذَا إِذَا سَلَّمَ طَائِعًا بِأَنْ كَانَ الْإِكْرَاهُ عَلَى الْبَيْعِ لَا عَلَى الدَّفْعِ، لِأَنَّهُ دَلِيْلُ الْإِجَازَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَكْرَهَهُ عَلَى الْهِبَةِ وَلَمْ يَذْكُرِ الدَّفْعَ فَوَهَبَ وَدَفَعَ حَيْثُ يَكُوْنُ بَاطِلًا، لِأَنَّ مَقْصُوْدَ الْمُكْرِهِ الْإِسْتِحْقَاقُ لَا مُجَرَّدُ اللَّفْظِ وَذٰلِكَ فِي الْهِبَةِ بِالدَّفْعِ وَفِي الْبَيْعِ بِالْعَقْدِ عَلٰى مَا هُوَ الْأَصْلُ فَدَخَلَ الدَّفْعُ فِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْهِبَةِ دُوْنَ الْبَيْعِ، قَالَ وَإِنْ قَبَضَهُ مُكْرَهًا فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِإِجَازَةٍ وَعَلَيْهِ رَدُّهُ إِنْ كَانَ قَائِمًا فِيْ يَدِهِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ..

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے بخوشی ثمن پر قبضہ کیا تو گویا اس نے بیع کی اجازت دیدی، کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب بائع نے بخوشی مبیع مشتری کے حوالے کردی بایں طور کہ اکراہ فروخت کرنے پر ہو، دینے پر نہ ہو، اس لیے کہ یہ بھی اجازت کی دلیل ہے۔ برخلاف اس صورت کہ جب کسی نے کسی کو ھبہ کرنے پر مجبور کیا اور دفع کا تذکرہ نہیں کیا اور مکرَہ نے بادل ناخواستہ ھبہ کرکے بخوشی موھوب موھوب لہ کے حوالے کردیا تو ھبہ باطل ہوگا، کیونکہ مکرِہ کا مقصد استحقاق (حق ثابت کرنا) ہے محض تلفظ اور تکلم نہیں ہے اور ھبہ میں یہ مقصد دینے سے حاصل ہوگا جب کہ بیع میں نفسِ عقد سے حاصل ہوجائے گا جیسا کہ یہی اصل ہے، لہٰذا ھبہ میں اکراہ دفع سے متعلق ہوگا، لیکن بیع میں دفع سے اس کا تعلق نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے ناگواری کے ساتھ ثمن پر قبضہ کیا تو یہ اسے اجازت نہیں شمار کیا جائے گا اور اگر ثمن اس کے پاس موجود ہو تو اس پر ثمن کو واپس کرنا ضروری ہے، کیونکہ عقد فاسد ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿طوع﴾ بخوشی، برضا و رغبت۔ ﴿الدفع﴾ دینا، فراہم کرنا۔ ﴿الاجازة﴾ جائز قرار دینا۔ ﴿فساد﴾ فاسد ہونا، خراب ہونا۔

بیع مکرہ کی اجازت کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اکراہ بیع کے لیے تھا اور بائع نے مکرہاً بیع کرنے کے بعد ثمن پر بخوشی قبضہ کیا یا بخوشی مبیع کو مشتری کے حوالہ کیا تو ان میں سے ہر دو چیز اس کی طرف سے بیع کو جائز اور نافذ کرنے کی دلیل ہوگی اور یہ سمجھا جائے گا کہ ثمن لینے یا مبیع مشتری کے حوالے کرتے وقت بائع کا غصہ فور ہو گیا تھا اور اس کی ناراضگی دور ہو گئی تھی۔ اس کے برخلاف اگر ھبہ کرنے کے لیے اکراہ ہو اور مالک مکرہاً ھبہ کر دے اور پھر بخوشی شئ موہوب کو موہوب لہ کے حوالے کر دے تو ھبہ صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ ھبہ اور بیع میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ ہبہ میں مکرَہ موہوب پر موہوب لہ کا استحقاق چاہتا ہے اور یہ استحقاق دفع سے حاصل ہوگا گویا ھبہ کا اکراہ اکراہ علی الدفع ہوگا اور دفع میں جب اکراہ ہوگا تو واہب کی مرضی معدوم ہونے کی وجہ سے ھبہ صحیح نہیں ہوگا گویا ہبہ میں ھبہ اور دفع ایک ہی چیز ہے اس کے برخلاف بیع میں بیع اور دفع دونوں الگ الگ ہیں اور **اکراہ علی البیع اکراہ علی الدفع** نہیں ہوگا، لہٰذا اگر بیع مکرہاً ہو اور دفع طوعاً ہو تو کام چل جائے گا یعنی اس دفع کی اجازت قرار دیدیا جائے گا۔ ہاں اگر بائع بادل ناخواستہ اور مکرہاً ثمن پر قبضہ کرتا ہے تو اسے اجازت نہیں کہیں گے، کیونکہ اگر وہ ثمن نہیں لے گا تو مبیع پہلے ہی دے چکا ہے ثمن نہ لے کر اس سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے گا یہی وجہ ہے کہ اگر بائع کے پاس ثمن موجود ہو تو شریعت نے اسے یہ اختیار دیا ہے کہ مشتری کا ثمن اسے دیدے اور اپنی مبیع واپس لے لے۔

قَالَ وَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيْعُ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ وَهُوَ غَيْرُ مُكْرَهٍ ضَمِنَ قِيْمَتَهُ لِلْبَائِعِ مَعْنَاهُ وَالْبَائِعُ مُكْرَهٌ، لِأَنَّهُ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ بِحُكْمِ عَقْدٍ فَاسِدٍ، وَلِلْمُكْرَهِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ إِنْ شَاءَ، لِأَنَّهُ آلَةٌ لَهُ فِيْمَا يَرْجِعُ إِلَى الْإِتْلَافِ فَكَأَنَّهُ دَفَعَ مَالَ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِيْ فَيُضَمِّنُ أَيَّهُمَا شَاءَ كَالْغَاصِبِ وَغَاصِبِ الْغَاصِبِ فَلَوْ ضَمَّنَ الْمُكْرِهَ رَجَعَ عَلَى الْمُشْتَرِيْ بِالْقِيْمَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْبَائِعِ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُشْتَرِيْ نَفَذَ كُلُّ شِرَاءٍ كَانَ بَعْدَ شِرَائِهِ لَوْ تَنَاسَخَتْهُ الْعُقُوْدُ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ أَنَّهُ بَاعَ مِلْكَهُ وَلَايَنْفُذُ مَا كَانَ قَبْلَهُ لِأَنَّ الْإِسْتِنَادَ إِلَى وَقْتِ قَبْضِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَجَازَ الْمَالِكُ الْمُكْرَهُ عَقْدًا مِنْهَا حَيْثُ يَجُوْزُ مَاقَبْلَهُ وَمَابَعْدَهُ، لِأَنَّهُ إِسْقَاطُ حَقِّهِ وَهُوَ الْمَانِعُ فَعَادَ الْكُلُّ إِلَى الْجَوَازِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہو جائے اور وہ مکرَہ نہ ہو تو مشتری بائع کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع مکرَہ ہو، کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے یہ مبیع مشتری پر مضمون تھی۔ اور مکرَہ (بائع) کو اختیار ہے

اگر چاہے تو مکرِہ کو ضامن بنائے، کیونکہ مکرَہ ہلاک ہونے والی چیز میں اس کا آلۂ کار ہے اور یہ ایسا ہے گویا مکرِہ نے ہی بائع کا مال مشتری کو دیا ہے، لہٰذا بائع ان میں سے جسے چاہے ضامن بنائے جیسے غاصب اور غاصب الغاصب دونوں میں سے ایک سے ضمان لیا جاسکتا ہے۔ اب اگر بائع مکرِہ کو ضامن بناتا ہے تو وہ مشتری سے اس مبیع کی قیمت واپس لے گا، کیونکہ مکرِہ بائع کے قائم مقام ہوگیا ہے۔ اور اگر بائع نے مشتری سے ضمان لے لیا تو اس شراء کے بعد والے تمام شراء نافذ ہوجائیں گے اگر بعد میں کئی عقد ہوئے ہوں، کیونکہ مشتری ضمان دینے کی وجہ سے اس مبیع کا مالک ہوچکا ہے اور یہ بات واضح ہوگئی کہ اس نے اپنی ملکیت فروخت کی ہے ہاں اس شراء سے پہلے جو خریداری تھی وہ نافذ نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں ملکیت صرف اس کے قابض ہونے کے وقت تک منسوب ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب مکرَہ مالک ان میں سے کسی عقد کو جائز قرار دیدے تو اس کا ماقبل اور مابعد سب جائز ہوگا، کیونکہ اجازت دے کر اس نے اپنا حق ساقط کردیا ہے اور اس کا حق ہی جواز عقود سے مانع تھا لہٰذا تمام عقد جائز ہوجائیں گے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿مضمون﴾ وہ چیز جو ضمان میں شامل ہو۔ ﴿یضمن﴾ ضامن ٹھہرانا۔ ﴿الاتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿الغاصب﴾ غصب کرنے والا۔ ﴿نفذ﴾ نافذ ہونا، عقد کا پایۂ تکمیل تک پہنچنا۔ ﴿الاستناد﴾ منسوب ہونا۔ ﴿اسقاط﴾ ساقط کرنا۔

بیع کی ہلاکت:

مسئلہ یہ ہے کہ بائع مکرَہ تھا اور مشتری پر کوئی اکراہ نہیں تھا کہ مشتری نے مبیع خرید کر اس پر قبضہ کرلیا اور وہ مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اس مبیع کی قیمت لازم ہوگی، کیونکہ بائع کی رضامندی فوت ہونے کی وجہ سے یہ بیع فاسد تھی اور بیع فاسد میں مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری پر قیمت لازم ہوگی، البتہ بائع چوں کہ مکرِہ کے اکراہ کی وجہ سے اس بیع پر راضی بنا تا ہے تو مکرہ مشتری سے وہ قیمت واپس لینے کا حق دار ہوگا، اس لیے کہ ضمان دینے سے مکرِہ مبیع کا مالک اور بائع کے قائم مقام ہوگیا ہے لہٰذا اب بائع کا کام وہی کرے گا۔ اور اگر بائع مشتری سے ضمان لے لے گا تو اس شراء کے بعد جتنے بھی لین دین اور عقد ہوئے ہوں گے وہ سب جائز ہوں گے یعنی اس مشتری سے جن لوگوں نے خرید وفروخت کی ہے اور جن جن لوگوں کے ہاتھ میں وہ مبیع پہنچ کر اخیر میں ہلاک ہوئی ہو سب کے حق میں عقد جائز ہوگا، اس لیے کہ ضمان دینے کی وجہ سے مشتری اول اس مبیع کا مالک ہوگیا ہے اور یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مشتری نے دوسرے لوگوں سے اپنا مال اور اپنی ملکیت فروخت کی ہے اس لیے بعد والے تمام عقود نافذ ہوں گے البتہ اس شراء سے پہلے والے شراء نافذ نہیں ہوں گے، کیونکہ اگرچہ ضمان دینے سے ہلاک شدہ مبیع میں اس کی ملکیت ثابت ہوگی لیکن یہ ملکیت اس کے قبضہ کے وقت کی طرف منسوب ہوگی لہٰذا اس شراء سے پہلے والے عقود میں مشتری کی ملکیت معدوم ہوگی اور ان میں عقد نافذ نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مالکِ مکرَہ یعنی بائع اول نے مذکورہ عقود میں سے کسی عقد کو جائز قرار دیدیا تو اس عقد سے پہلے اور بعد میں جتنے عقد ہوئے ہیں وہ سب جائز ہوں گے، کیونکہ شروع سے لے کر اخیر تک کے عقود کا نفاذ صرف حقِ بائع اول کی وجہ سے ممتنع تھا اور بائع نے جب ایک عقد میں اپنا حق ساقط کردیا تو یہ سقوط شروع سے مؤثر ہوگا اور از ابتداء تا انتہاء ہر ہر عقد درست اور جائز ہوجائے گا۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم.

فَصلٌ أَیْ هٰذَا فَصلٌ فِیْ بَیَانِ حُکْمِ الْإِکْرَاهِ الْوَاقِعِ فِیْ حُقُوْقِ اللهِ

یہ فصل اس اکراہ کے بیان میں ہے جو حقوق اللہ میں واقع ہوتا ہے

اور چونکہ حقوق العباد حقوق اللہ سے مقدم ہیں، اس لیے انھیں اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

وَإِنْ أُکْرِهَ عَلٰی أَنْ یَأْکُلَ الْمَیْتَةَ أَوْ یَشْرَبَ الْخَمْرَ فَأُکْرِهَ عَلٰی ذٰلِكَ بِحَبْسٍ أَوْ بِضَرْبٍ أَوْ قَیْدٍ لَمْ یَحِلَّ لَهٗ إِلَّا أَنْ یُکْرَهَ بِمَا یَخَافُ مِنْهُ عَلٰی نَفْسِهٖ أَوْ عَلٰی عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهٖ فَإِذَا خَافَ عَلٰی ذٰلِكَ وَسِعَهٗ أَنْ یُقْدِمَ عَلٰی مَا أُکْرِهَ عَلَیْهِ، وَکَذَا عَلٰی هٰذَا الدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِیْرِ، لِأَنَّ تَنَاوُلَ هٰذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ إِنَّمَا یُبَاحُ عِنْدَ الضَّرُوْرَةِ کَمَا فِیْ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ لِقِیَامِ الْمُحَرَّمِ فِیْمَا وَرَاءَ هَا وَلَاضَرُوْرَةَ إِلَّا إِذَا خَافَ عَلَی النَّفْسِ أَوْ عَلَی الْعُضْوِ حَتّٰی لَوْ خِیْفَ عَلٰی ذٰلِكَ بِالضَّرْبِ الشَّدِیْدِ وَغَلَبَ عَلٰی ظَنِّهٖ ذٰلِكَ یُبَاحُ لَهٗ ذٰلِكَ، وَلَایَسَعُهٗ أَنْ یَصْبِرَ عَلٰی تَوَعُّدٍ بِهٖ، فَإِنْ صَبَرَ حَتّٰی أَوْقَعُوْا بِهٖ وَلَمْ یَأْکُلْ فَهُوَ اٰثِمٌ، لِأَنَّهٗ لَمَّا أُبِیْحَ کَانَ بِالْإِمْتِنَاعِ مُعَاوِنًا لِغَیْرِهٖ عَلٰی إِهْلَاكِ نَفْسِهٖ فَیَأْثَمُ کَمَا فِیْ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ، وَعَنْ أَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ أَنَّهٗ لَایَأْثَمُ، لِأَنَّهٗ رُخْصَةٌ، إِذِ الْحُرْمَةُ قَائِمَةٌ فَکَانَ اٰخِذًا بِالْعَزِیْمَةِ، قُلْنَا حَالَةُ الْإِضْطِرَارِ مُسْتَثْنٰی بِالنَّصِّ وَهُوَ تَکَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْیَا فَلَامُحَرَّمَ فَکَانَ إِبَاحَةً لَا رُخْصَةً، إِلَّا أَنَّهٗ إِنَّمَا یَأْثَمُ إِذَا عَلِمَ بِالْإِبَاحَةِ فِیْ هٰذِهِ الْحَالَةِ، لِأَنَّ فِیْ انْکِشَافِ الْحُرْمَةِ خَفَاءٌ فَیَتَعَذَّرُ بِالْجَهْلِ فِیْهِ کَالْجَهْلِ بِالْخِطَابِ فِیْ أَوَّلِ الْإِسْلَامِ أَوْ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ.

ترجمه: اگر کسی شخص کو مردار کھانے یا شراب پینے پر مجبور کیا گیا اور یہ اکراہ حبس یا ضرب یا قید سے متعلق ہو تو مکرَہ کے لیے مردار کھانا یا شراب پینا حلال نہیں ہے، الا یہ کہ ایسی چیز کا اکراہ ہو جس سے نفس یا کسی عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہو۔ اگر مکرَہ کو یہ اندیشہ ہو تو اس کے لیے مکرَہ علیہ کو کر گزرنے کی گنجائش ہوگی۔ خون اور خنزیر کھانے کا اکراہ بھی اسی حکم پر ہے۔ کیونکہ بوقت ضرورت ان محرمات کو استعمال کرنا مباح ہے جیسے مخمصہ کی حالت میں مباح ہے، کیونکہ محرّم ضرورت کے علاوہ میں موثر ہوتا ہے اور عام حالات میں ضرورت نہیں رہتی الا یہ کہ مکرَہ کو اپنی جان یا اپنے عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہو حتی کہ اگر ضرب شدید سے بھی جان یا عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہو اور

مکرَہ کا غالب گمان ہو کہ ضرب شدید سے ہلاکت واقع ہوجائے گی تو اس کے لیے محرمات کا استعمال مباح ہوگا اور اس کے لیے دی ہوئی دھمکی پر صبر کرنا جائز نہیں ہوگا چنانچہ اگر اس نے صبر کرلیا اور دھمکی دینے والوں نے اسے انجام تک پہنچا دیا اور محرمات کو نہیں کھایا تو یہ شخص خود گنہگار ہوگا، کیونکہ جب اس کے لیے محرمات کو مباح کردیا گیا تو نہ کھانے کی وجہ سے مکرَہ اپنی ہلاکت میں دوسرے کا معاون ہوگا اس لیے گنہگار ہوگا جیسے مخمصہ کی حالت میں نہ کھانے سے گنہگار ہوتا ہے۔

حضرت امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ مکرہ گنہگار نہیں ہوگا، کیونکہ اکل حرام رخصت ہے، اس لیے کہ حرمت موجود ہے لہٰذا نہ کھا کر وہ شخص عزیمت پر عمل کررہا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اضطرار کی حالت نص سے مستثنیٰ ہے اور استثناء وہ بات ہی جو استثناء کے بعد حاصل ہو لہٰذا محرم ختم ہوگیا اور اب اباحت ثابت ہوئی نہ کہ رخصت۔ لیکن مکرہ اسی صورت مین گنہگار ہوگا جب اس حالت میں اسے اباحت کا علم ہو کیونکہ حرمت کے انکشاف میں خفاء ہے، لہٰذا اس کی جہالت سے مکرہ کو معذور سمجھا جائے گا جیسے اوّلِ اسلام میں خطاب سے ناواقف ہونا عذر تھا یا دار الحرب میں رہنے کی وجہ سے جہالت عذر تھی۔

اللغاتُ:

﴿المیتة﴾ مردار۔ ﴿الخمر﴾ شراب، مئے۔ ﴿وسع﴾ گنجائش ہونا۔ ﴿یقدم﴾ کر گزرنا۔ ﴿الدم﴾ خون۔ ﴿المخمصحة﴾ شدید حالت اضطرار۔ ﴿خیف﴾ اندیشہ ہونا۔ ﴿توعّد﴾ دھمکی دی جائے۔ ﴿الامتناع﴾ رکنا۔ ﴿الثنیا﴾ استثناء۔ ﴿اباحة﴾ جائز قرار دینا۔ ﴿رخصت﴾ چھوٹ دینا۔

شرعی ممنوعات کا اکراہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو شراب پینے یا مردار کھانے یا خنزیر اور خون استعمال کرنے پر مجبور کیا گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ اکراہ کس درجے کا ہے؟ اگر یہ اکراہ جان سے مارنے کی دھمکی یا کسی عضو کے ہلاک کرنے کی تہدید اور وارننگ پر مشتمل ہو اور مکرہ کو یہ خوف ہو کہ مکرِہ کی بات پر عمل نہ کرنے سے جان یا عضو ہلاک ہوسکتے ہیں تو اس کے لیے ممنوعات ومحرمات کو استعمال کرنے کی گنجائش اور اباحت ہوگی۔ اس لیے کہ ضرورت کے وقت شریعت نے محرمات کے استعمال کرنے کی اجازت دی ہے اور استعمال نہ کرنے کی صورت میں خود مضطر اور مکرہ کو مجرم قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ شریعت کی اجازت وباحت کے بعد بھی جب اس نے مکرہ علیہ کو استعمال نہیں کیا تو اپنی موت اور ہلاکت میں وہ دوسرے کا معاون اور مددگار ہوگا اور اس اعتبار سے اس کی موت میں ''خودکشی'' اور خود سوزی کا اثر شامل ہوجائے گا۔ اور جیسے مخمصہ کی حالت میں اگر بھوکا شخص محرمات کو استعمال نہ کرنے سے مرجائے تو اس پر گناہ ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مکرہ بھی گنہگار ہوگا۔ یہی جمہور فقہاء کا قول ہے اور اسی پر عمل بھی ہے۔

اس کے برخلاف امام ابویوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں حرام چیز نہ کھانے سے اپنی جان گنوانے والا مکرَہ گنہگار نہیں ہوگا، اس لیے کہ بوقت ضرورت حرام کو استعمال کرنے کی اباحت درحقیقت رخصت ہوتی ہے اور اس میں حرمت موجود رہتی ہے اور اگر کوئی شخص رخصت پر عمل نہ کرے عزیمت پر عمل کرے تو وہ آثم نہیں ہوتا لہٰذا صورتِ مسئلہ میں یہ مکرَہ بھی آثم نہیں ہوگا۔

جمہور کی طرف امام ابویوسفؒ کی اس روایت کا جواب یہ ہے کہ حالت اضطرار میں حرمت ختم ہوجاتی ہے، قرآن کریم نے قد

فصّل لکم ماحرّم علیکم إلاّ مااضطررتم کے فرمانِ مقدس سے حالتِ اضطرار کو حرمت سے مستثنیٰ کردیا ہے لہٰذا یہ اجازت اباحت ہوگی رخصت نہیں ہوگی ہاں اتنا ضرور ہوگا کہ مکرَہ اسی صورت میں آثم ہوگا جب اسے یہ معلوم ہو کہ شریعت نے اس حالت میں محرمات کو حلال اور مباح قرار دے دیا ہے، اس لیے کہ حرمت کا حلت میں تبدیل ہونا ایک مخفی امر ہے اور اس سے خواص ہی واقف ہیں، لہٰذا اگر کوئی مکرَہ اِس حلت واباحت سے واقف نہ ہو تو اس کی جہالت عذر ہوگی جیسے ابتدائے اسلام میں احکام اسلام اور فروغ دین سے ناواقف ہونا یا دارالحرب میں رہنے کی وجہ سے احکام اسلام کی جہالت کو عذر تصور کیا جاتا تھا اسی طرح اس جہالت کو بھی عذر شمار کیا جائے گا اور ناواقفیت کی وجہ سے مکرہ معذور ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ أَوْ بِسَبِّ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَيْدٍ أَوْ بِحَبْسٍ أَوْ ضَرْبٍ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ إِكْرَاهًا حَتّٰى يُكْرَهَ بِأَمْرٍ يَخَافُ مِنْهُ عَلٰى نَفْسِهٖ أَوْ عَلٰى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهٖ، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ بِهٰذِهِ الْأَشْيَاءِ لَيْسَ بِإِكْرَاهٍ فِيْ شُرْبِ الْخَمْرِ لِمَا مَرَّ فَفِي الْكُفْرِ، وَحُرْمَتُهٗ أَشَدُّ أَوْلٰى وَأَحْرٰى، قَالَ فَإِذَا خَافَ عَلٰى ذٰلِكَ وَسِعَهٗ أَنْ يُظْهِرَ مَا أَمَرُوْهُ بِهٖ وَيُوَرِّيْ فَإِنْ أَظْهَرَ ذٰلِكَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِحَدِيْثِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رضی اللہ عنہ حِيْنَ ابْتُلِيَ بِهٖ وَقَدْ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم كَيْفَ وَجَدْتَّ قَلْبَكَ قَالَ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيْمَانِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنْ عَادُوْا فَعُدْ، وَفِيْهِ نَزَلَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ﴾ الْأٰيَةَ، وَلِأَنَّ بِهٰذَا الْإِظْهَارِ لَايَفُوْتُ الْإِيْمَانُ حَقِيْقَةً لِقِيَامِ التَّصْدِيْقِ، وَفِي الْإِمْتِنَاعِ فَوْتُ النَّفْسِ حَقِيْقَةً فَيَسَعُهُ الْمَيْلُ إِلَيْهِ، قَالَ فَإِنْ صَبَرَ حَتّٰى قُتِلَ وَلَمْ يُظْهِرِ الْكُفْرَ كَانَ مَأْجُوْرًا، لِأَنَّ خُبَيْبًا رضی اللہ عنہ صَبَرَ عَلٰى ذٰلِكَ حَتّٰى صُلِبَ وَسَمَّاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَيِّدَ الشُّهَدَاءِ وَقَالَ فِيْ مِثْلِهٖ هُوَ رَفِيْقِيْ فِي الْجَنَّةِ، وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ بَاقِيَةٌ وَالْإِمْتِنَاعُ لِإِعْزَازِ الدِّيْنِ عَزِيْمَةٌ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِلْإِسْتِثْنَاءِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر نعوذ باللہ کسی شخص کو خدا کا انکار کرنے یا حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ اقدس میں سب وشتم کرنے کے لیے قید وحبس یا ضرب کے ذریعے مجبور کیا گیا تو یہ اکراہ نہیں ہوگا حتی کہ ایسی چیز سے اکراہ کیا جائے جس سے نفس یا کسی عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہو، کیونکہ ان چیزوں کا اکراہ جب شربِ خمر میں معتبر نہیں ہے تو کفر میں کیسے معتبر ہوگا جب کہ کفر کی حرمت شربِ خمر سے بھی زیادہ سخت ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہو تو مکرہ کے لیے یہ اجازت ہے کہ مکرِہین کے حکم کی تعمیل کرے لیکن توریہ کرلے اور اگر اس نے کلمۂ کفر کو ظاہر کردیا مگر اس کا دل ایمان کے حوالے سے مطمئن تھا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے کہ جب انھیں اس حالت میں مبتلیٰ ہونا پڑا تو حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا تھا اس وقت تمہارے دل کی کیا حالت تھی؟ انھوں نے عرض کیا میرا دل تو ایمان کے متعلق مطمئن تھا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

فرمایا کہ اگر وہ لوگ دوبارہ اکراہ کرتے ہیں تو تم بھی اپنے دل کو ایمان کے تئیں مطمئن کر لینا۔ انھی کے متعلق قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی ہے إلاّ من أکرہ الخ اور اس لیے کہ اس طرح کے اظہار سے حقیقتاً ایمان فوت نہیں ہوتا، کیونکہ دل میں تصدیق ہوتی ہے جب کہ انکار کرنے میں حقیقتاً نفس کو فوت کرنا لازم آتا ہے لہٰذا اظہار کرنے کی گنجائش ہوگی۔ فرماتے ہیں کہ اگر مکرہ نے صبر کر لیا حتی کہ اسے قتل کر دیا گیا اور اس نے کفر ظاہر نہیں کیا تو وہ مستحق ثواب ہوگا اس لیے کہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے اس پر صبر کیا حتی کہ انھیں سولی دیدی گئی تھی اور آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے انھیں سید الشہداء کا نام دیا تھا اور یوں فرمایا تھا کہ وہ جنت میں میرے رفیق ہوں گے۔ اور اس لیے کہ اظہارِ کفر کی حرمت باقی ہے اور دین کی سربلندی کے لیے انکار کرنا عزیمت ہے۔ برخلاف اس صوت کے جو ماقبل میں ہے، کیونکہ وہاں استثناء ہے۔

اللغات:

﴿سبّ﴾ طعن وتشنیع، توہین، گالی بکنا۔ ﴿یوری﴾ توریہ کرنا، کنایہ کرنا، مبہم بات کرنا۔ ﴿اظھر﴾ ظاہر کرنا۔ ﴿اثم﴾ گناہ۔ ﴿ابتلی به﴾ مبتلا ہونا۔ ﴿الامتناع﴾ رکنا، ٹھہرنا۔ ﴿صلب﴾ سولی پر چڑھ جانا۔ ﴿رفیق﴾ دوست، ساتھی۔

تخریج:

❶ رواه البیهقی، رقم الحدیث: ١٧٣٥.

❷ قال الزیلعی غریب ٣٨٢/٤.

ارتداد اور توہین رسالت پر اکراہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعوذ باللہ کسی شخص کو اس بات کے لیے مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی زبان سے کلمۂ کفر جاری کر دے یا العیاذ باللہ حضرت رسول اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کی شانِ اقدس میں گستاخی کرے تو مکرہ کے لیے اسی صورت میں مکرِہ کے حکم کی تعمیل کرنے کی گنجائش ہوگی جب مکرہ نے جان مارنے یا کسی عضو کو ہلاک کرنے کی دھمکی دی ہو اور اتنا پاور اور طاقت والا ہو کہ اس کی انجام دہی پر قادر ہو، کیونکہ اس قدر سخت دھمکی کے بغیر جب محرمات کا استعمال مباح نہیں ہے تو کلمات کفریہ کا اظہار کیسے ممکن ہوگا جب کہ حرام کے مباح ہونے سے، کلماتِ کفر کا اظہار زیادہ سنگین ہے اور اس کی حرمت حرمتِ خمر وخنزیر سے بہت بلند ہے، اس لیے اگر دھمکی بہت سخت ہو تو مکرَہ کے لیے شریعت کا حکم یہ ہے کہ وہ مکرِہ کی بات پر عمل تو کر لے لیکن توریہ کر لے یعنی اپنے دل کو ایمان سے مطمئن رکھے اور صرف زبان سے بادل ناخواستہ وہ کلمات جاری کر دے، اور بہتر یہ ہے کہ ایسے لفظ کا استعمال کرے جس کے دو معنی ہوں اور صریح کفریہ کلمات زبان سے جاری نہ کرے تاکہ اس کے ایمان میں کسی طرح کا شک وشبہہ نہ ہو۔ اور شریعت میں اس کا مواخذہ نہ ہو۔ اس حکم کی نقلی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو کتاب میں موجود ہے اور اس کا ہر ہر جزء واضح ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ایمان تصدیقِ قلبی کا نام ہے لہٰذا اگر قلب میں تصدیق موجزن ہے تو بحالتِ اکراہ زبانی کلمات سے اس تصدیق پر اثر نہیں ہوگا، تاہم اس صورت میں اگر مکرَہ صبر کر لے اور کفار ومکرہین کے ہاتھوں شہید کر دیا جائے تو اللہ کے یہاں اس کا مقام بہت بلند وبالا ہوگا، اس لیے کہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو صبر کرنے اور شہید ہو جانے پر حضرت نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے یہ مژدہ جاں فزاء سنایا تھا کہ هو رفیقي في

الجنة۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یہاں کسی اثر اور نص میں کفریہ کلمات کے اظہار اور اجراء کا استثناء نہیں کیا گیا ہے اس لیے اس کی حرمت باقی رہے گی اور دین کی سرخ روئی وسر بلندی کے لیے اپنی جان نچھاور کردینا ہی زیست کا مقصد اور حیات جاودانی کا ما حصل ہے اس لیے یہاں عزیمت پر عمل کرنا جائز ہی نہیں بلکہ بہتر بھی ہے۔

قَالَ وَإِنْ أُكْرِهَ عَلٰى إِتْلَافِ مَالِ مُسْلِمٍ بِأَمْرٍ يُخَافُ مِنْهُ عَلٰى نَفْسِهٖ أَوْ عَلٰى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهٖ وَسِعَهٗ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ، لِأَنَّ مَالَ الْغَيْرِ يُسْتَبَاحُ لِضَرُوْرَةٍ كَمَا فِيْ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ، وَلِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ، لِأَنَّ الْمُكْرَهَ اٰلَةٌ لِلْمُكْرِهِ فِيْمَا يَصْلُحُ اٰلَةً لَهٗ، وَالْإِتْلَافُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ، وَإِنْ أُكْرِهَ بِقَتْلٍ عَلٰى قَتْلِ غَيْرِهٖ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يُقْدِمَ عَلَيْهِ وَيَصْبِرُ حَتّٰى يُقْتَلَ فَإِنْ قَتَلَهٗ كَانَ اٰثِمًا، لِأَنَّ قَتْلَ الْمُسْلِمِ مِمَّا لَايُسْتَبَاحُ لِضَرُوْرَةٍ مَّا فَكَذَا بِهٰذِهِ الضَّرُوْرَةِ، وَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ إِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمَدًا، قَالَ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجِبُ عَلَى الْمُكْرَهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَايَجِبُ عَلَيْهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجِبُ عَلَيْهِمَا، لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْفِعْلَ مِنَ الْمُكْرَهِ حَقِيْقَةً وَحِسًّا وَقَرَّرَ الشَّرْعُ حُكْمَهٗ عَلَيْهِ وَهُوَ الْإِثْمُ، بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلٰى إِتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ لِأَنَّهٗ سَقَطَ حُكْمُهٗ وَهُوَ الْإِثْمُ فَأُضِيْفَ إِلٰى غَيْرِهٖ وَبِهٰذَا يَتَمَسَّكُ الشَّافِعِيُّ فِيْ جَانِبِ الْمُكْرَهِ وَيُوْجِبُهٗ عَلَى الْمُكْرِهِ أَيْضًا لِوُجُوْدِ التَّسْبِيْبِ إِلَى الْقَتْلِ مِنْهُ وَلِلتَّسْبِيْبِ فِيْ هٰذَا حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ عِنْدَهٗ كَمَا فِيْ شُهُوْدِ الْقِصَاصِ، وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّ الْقَتْلَ بَقِيَ مَقْصُوْرًا عَلَى الْمُكْرَهِ مِنْ وَجْهٍ نَظَرًا إِلَى التَّأْثِيْمِ، وَأُضِيْفَ إِلَى الْمُكْرِهِ مِنْ وَجْهٍ نَظَرًا إِلَى الْحَمْلِ فَدَخَلَتِ الشُّبْهَةُ فِيْ كُلِّ جَانِبٍ، وَلَهُمَا أَنَّهٗ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْقَتْلِ بِطَبْعِهٖ إِيْثَارًا لِحَيَاتِهٖ فَيَصِيْرُ اٰلَةً لِلْمُكْرِهِ فِيْمَا يَصْلُحُ اٰلَةً لَهٗ وَهُوَ الْقَتْلُ بِأَنْ يُلْقِيَهٗ عَلَيْهِ وَلَايَصْلُحُ اٰلَةً لَهٗ فِي الْجِنَايَةِ عَلٰى دِيْنِهٖ فَبَقِيَ الْفِعْلُ مَقْصُوْرًا عَلَيْهِ فِيْ حَقِّ الْإِثْمِ كَمَا نَقُوْلُ فِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْإِعْتَاقِ، وَفِيْ إِكْرَاهِ الْمَجُوْسِيِّ عَلٰى ذِبْحِ شَاةِ الْغَيْرِ يَنْتَقِلُ الْفِعْلُ إِلَى الْمُكْرِهِ فِي الْإِتْلَافِ دُوْنَ الذَّكَاةِ حَتّٰى يَحْرُمَ، كَذَا هٰذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو جان یا کسی عضو کی ہلاکت کا خوف دلا کر کسی مسلمان کا مال ہلاک کرنے پر مجبور کیا گیا تو مکرہ کے لیے وہ کام کرنے کی گنجائش ہوگی، کیونکہ ضرورت کی وجہ سے دوسرے کا مال مباح کرلیا جاتا ہے جیسے مخمصہ کی حالت میں ہوتا ہے اور یہاں ضرورت متحقق ہو چکی ہے اور صاحبِ مال کو یہ حق ہے کہ وہ مکرِہ سے ضمان وصول کرلے کیونکہ مکرَہ آلہ بننے والی چیز میں مکرِہ کا آلۂ کار ہے اور اتلاف میں وہ آلہ بن سکتا ہے۔

اگر کسی شخص کو قتل کی دھمکی کے ذریعے دوسرے کے قتل پر آمادہ کیا تو مکرَہ کے لیے دوسرے کے قتل پر اقدام کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ

اسے چاہئے کہ صبر کرلے اور خود قتل کردیا جائے اور اگر اس نے دوسرے کو قتل کردیا تو گنہگار ہوگا، کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی ضرورت سے مباح نہیں ہے لہٰذا خود مقتول کیے جانے کی ضرورت سے بھی مباح نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ قتل قتلِ عمد ہو تو مکرِہ پر قصاص ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرات طرفینؒ کے یہاں ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قصاص مکرَہ پر ہوگا۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی پر قصاص نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں پر قصاص ہوگا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مکرَہ کی طرف سے حقیقتاً اور حسًا دونوں طرح فعل قتل پایا گیا ہے اور شریعت نے اس پر قتل کا حکم یعنی گناہ مرتب کیا ہے۔ برخلاف دوسرے کے مال کو ہلاک کرنے کا اکراہ، اس لیے کہ اس میں مکرَہ سے اتلاف کا حکم یعنی گناہ ساقط ہوجاتا ہے لہٰذا اتلاف کو دوسرے کی طرف منسوب کردیا جائے گا۔ مکرِہ کے حق میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی دلیل پیش کرتے ہیں اور وہ مکرِہ پر بھی قصاص واجب کرتے ہیں، کیونکہ اس کی طرف سے قتل کا سبب بننا پایا گیا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قتل میں تسبیب کو مباشرت کا حکم حاصل ہے جیسے شہودِ قصاص میں ہے۔

حضرت امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ گناہ کی طرف نظر کرتے ہوئے قتل من وجہ مکرَہ پر منحصر ہے اور قتل پر آمادہ کرنے کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ قتل من وجہ مکرِہ کی طرف منسوب ہے اور ہر پہلو میں شبہہ داخل ہے۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکرَہ قاتل اپنی زندگی کو ترجیح دینے کی غرض سے بتقاضائے طبیعت اس شخص کے قتل پر آمادہ کیا گیا ہے لہٰذا وہ قتل کرنے میں مکرِہ کا آلہ ہوگا گویا مکرِہ نے مکرَہ کو اس شخص کے قتل پر ڈال دیا تھا اور مکرَہ اپنے دین پر جنایت کرنے کے حوالے سے مکرِہ کا آلہ نہیں ہوگا لہٰذا گناہ کے حق میں فعلِ قتل مکرَہ پر منحصر رہے گا جیسے اکراہ علی الاعتاق کے متعلق ہمارا یہی فیصلہ ہے اور دوسرے کی بکری ذبح کرنے کے متعلق مجوسی کو مجبور کرنے کی صورت میں اتلاف کے حوالے سے فعل مکرِہ کی طرف منتقل ہوجائے گا، لیکن ذبح کے متعلق فعل مکرِہؒ کی طرف منسوب نہیں ہوگا اور وہ ذبیحہ حرام ہوگا، اسی طرح قتل میں بھی ہے۔

اللغات:

﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿یستباح﴾ مباح ہونا، حلال ہونا۔ ﴿المخمصة﴾ حالت اضطرار کی شدت۔ ﴿حسًا﴾ مشاہدے میں۔ ﴿قرّر﴾ طے کرنا، تاکید کرنا۔ ﴿یتمسك﴾ استدلال کرنا، دلیل بنانا۔ ﴿التسبیب﴾ سبب بنانا۔ ﴿المباشرة﴾ براہ راست کام کرنا۔ ﴿التاثیم﴾ گناہ گار قرار دینا۔ ﴿ایثارا﴾ ترجیح دینا۔

مسلمان بھائی کا مال تلف کرنے پر اکراہ:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر کسی شخص کو جان یا عضو ہلاک کرنے کی دھمکی کے ذریعے کسی مسلمان کا مال ہلاک کرنے پر مجبور کیا گیا تو اسے چاہئے کہ اپنی جان بچالے اور دوسرے کا مال ضائع کردے کیونکہ حالت مخمصہ کی طرح صورت مسئلہ میں بھی مالِ غیر کو مباح کرنے کی ضرورت ثابت ہے اس لیے مکرَہ کے لیے اپنی جان بچا کر یہ کام انجام دینے کی گنجائش ہوگی مگر چوں کہ مکرَہ اس کام میں مجبور محض ہے اور مکرِہ کا آلہ ہے اس لیے صاحب مال مکرِہ ہی سے ضمان لے گا اور اصل ضمان مکرِہ ہی پر واجب ہوگا۔

(۲) اگر کسی نے کسی کو دوسرے کے قتل پر مجبور کیا اور یہ اکراہ بھی جان یا عضو کی ہلاکت پر مشتمل تھا تو مکرَہ کے لیے اس صورت میں مکرِہ کی بات پر عمل کرنا اور فعلِ قتل انجام دینا درست نہیں ہے، کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی حالت میں اور کسی بھی ضرورت کے تحت مباح نہیں ہے لہٰذا اکراہ کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ قتل قتلِ عمد ہو تو حضرات طرفینؒ کے یہاں مکرِہ پر قصاص ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مکرَہ پر ہوگا۔ امام ابویوسفؒ کے یہاں کسی پر بھی نہیں ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مکرِہ اور مکرَہ دونوں پر ہوگا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مکرَہ کی طرف حقیقتاً، حسًا اور معاینۃً فعل قتل پایا گیا ہے اور شریعت نے قتل کی اخروی سزاء یعنی گناہ اس پر مقرر کیا ہے لہٰذا دنیاوی سزاء (یعنی قصاص) بھی اسی پر واجب ہوگی اور مکرِہ سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اتلاف مال والی صورت میں چوں کہ مکرہ سے گناہ ساقط کردیا گیا ہے اس لیے ضمان بھی اس سے ساقط ہوجائے گا۔ لیکن صورت مسئلہ میں جب اس پر گناہ لازم ہے تو قصاص بھی واجب ہوگا۔ مکرہ پر وجوبِ قصاص کے حوالے سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی دلیل ہے اور چوں کہ وہ مکرِہ پر بھی قصاص واجب کرتے ہیں اس لیے مکرِہ کے متعلق ان کی دلیل یہ ہے کہ مکرِہ نے ہی مکرَہ کو اس قتل پر محمول اور مجبور کیا تھا اگر وہ جبر نہ کرتا تو مکرَہ پر یہ گھناؤنی حرکت انجام نہ دیتا گویا مکرِہ قتل کا سبب اور ذریعہ ہے اور مکرَہ کے ساتھ اس جرم مین شریک ہے، بلکہ جرم کا محرک اور داعی ہے لہٰذا اس پر بھی قصاص واجب ہوگا، کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تسبیب قتل بھی قتل ہے اور تسبیب کو مباشرت کا حکم حاصل ہے جیسے اگر دولوگوں نے یہ گواہی دی کہ زید نے عمر کو عمداً قتل کیا ہے اور قاضی نے ان کی گواہی پر زید کو قصاصاً قتل کرادیا پھر معلوم ہوا کہ گواہی جھوٹی تھی اور عمر زندہ بخیر ہے تو چوں کہ زید کا قتل ان گواہوں کی تسبیب سے ہوا تھا لہٰذا انھیں بھی قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ گناہ کو دیکھیں تو اس قتل کا ذمہ دار مکرَہ ہے، کیونکہ اس پر قتل کا گناہ لازم ہے اور اگر تحریک اور تحریض پر نظر دوڑائی جائے تو اس قتل کا مجرم صرف مکرِہ ہے گویا یہاں وجوب قصاص میں شبہہ ہے اور شبہہ سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جان کی دھمکی کے ذریعے مکرَہ مکرِہ کی طرف سے اس شخص کے قتل پر آمادہ کیا گیا ہے اور فطرت کا تقاضہ یہ ہے کہ انسان اپنی جان کو دوسرے کی جان پر ترجیح دیتا ہے، لہٰذا اس قتل میں قاتل یعنی مکرَہ آمر یعنی مکرِہ کا آلۂ کار ہوگا اور وہی حقیقی قاتل تصور کیا جائے گا اس لیے قصاص بھی اسی پر واجب ہوگا، لیکن چوں کہ فعل قتل کو مکرہ نے انجام دیا ہے اس لیے شریعت نے اس پر گناہ لازم کیا ہے اور لزوم گناہ میں مکرَہ مکرِہ کا آلہ نہیں ہوگا جیسے زید نے بکر کو اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے جان مارنے کی دھمکی سے مجبور کیا اور بکر نے مکرَہًا وہ غلام آزاد کردیا تو صرف اعتاق کے حق میں بکر مکرِہ کا آلہ ہوگا اور وہ مکرِہ سے ضمان لینے کا حق دار ہوگا، لیکن ثبوتِ ولاء کے حق میں مکرَہ مکرِہ کا آلہ نہیں ہوگا اور ولاء مکرَہ اور معتق ہی کو ملے گی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی وجوب قصاص کے حق میں تو مکرَہ مکرِہ کا آلہ ہوگا لیکن لزوم گناہ میں آلہ نہیں ہوگا اور گناہ مکرَہ پر لازم ہوگا۔

وفي إكراه المجوسي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے کسی مجوسی کو دوسرے کی بکری ذبح کرنے کے لیے مجبور کیا تو یہاں بھی مکرَہ صرف من حیث الاتلاف فعل میں مکرِہ کا آلہ ہوگا اور مکرِہ پر ضمان ہوگا، لیکن من حیث الحل مکرَہ مکرِہ کا ضامن نہیں

ہوگا اور وہ ذبیحہ حلال نہیں ہوگا یہی حال صورتِ مسئلہ کا بھی ہے۔

قَالَ وَإِنْ أُكْرِهَ عَلٰى طَلَاقِ امْرَأَتِهٖ أَوْ عِتْقِ عَبْدِهٖ فَفَعَلَ وَقَعَ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحمۃ اللہ علیہ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ، قَالَ وَيَرْجِعُ عَلَى الَّذِيْ أَكْرَهَهٗ بِقِيْمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّهٗ صَلُحَ اٰلَةً لَهٗ فِيْهِ مِنْ حَيْثُ الْإِتْلَافِ فَانْضَافَ إِلَيْهِ فَلَهٗ أَنْ يُضَمِّنَهٗ مُوْسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا، وَلَاسِعَايَةَ عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّ السِّعَايَةَ إِنَّمَا تَجِبُ لِلتَّخْرِيْجِ إِلَى الْحُرِّيَّةِ أَوْ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغَيْرِ وَلَمْ يُوْجَدْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، وَلَايَرْجِعُ الْمُكْرَهُ عَلَى الْعَبْدِ بِالضَّمَانِ لِأَنَّهٗ مُؤَاخَذٌ بِإِتْلَافِهٖ، قَالَ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ مَهْرِ الْمَرْأَةِ إِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُوْلِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْعَقْدِ مُسَمًّى يَرْجِعُ عَلَى الْمُكْرِهِ بِمَا لَزِمَهٗ مِنَ الْمُتْعَةِ، لِأَنَّ مَا عَلَيْهِ كَانَ عَلٰى شَرَفِ السُّقُوْطِ بِأَنْ جَاءَتِ الْفُرْقَةُ مِنْ قِبَلِهَا وَإِنَّمَا يَتَأَكَّدُ بِالطَّلَاقِ فَكَانَ إِتْلَافًا لِلْمَالِ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ فَيُضَافُ إِلَى الْمُكْرِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهٗ إِتْلَافٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَ بِهَا، لِأَنَّ الْمَهْرَ قَدْ تَكَرَّرَ بِالدُّخُوْلِ لَا بِالطَّلَاقِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے مجبور کیا گیا اور اس نے وہ کام کر دیا تو ہمارے یہاں مکرہ علیہ واقع ہو جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور کتاب الطلاق میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مکرَہ مکرِہ سے غلام کی قیمت واپس لے گا اس لیے کہ من حیث الاتلاف مکرَہ مکرِہ کا آلہ بن سکتا ہے لہٰذا یہ فعل اس کی طرف منسوب ہوگا اور مکرَہ کے لیے مکرِہ سے ضمان لینے کا حق ہوگا خواہ مکرِہ موسر ہو یا تنگ حال ہو۔ اور غلام پر سعایہ نہیں ہوگا کیونکہ سعایہ یا تو حریت کی طرف نکالنے سے یا غلام کے ساتھ دوسرے کا حق وابستہ ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے۔ اور مکرِہ غلام سے ضمان میں دی ہوئی قیمت نہیں واپس لے سکتا اس لیے کہ اتلاف اور اہلاک کی وجہ سے مکرِہ کا مواخذہ کیا گیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر طلاق قبل الدخول ہو تو مکرَہ مکرِہ سے نصف مہر واپس لے گا اور اگر نکاح میں مہر متعین نہ ہو تو مکرَہ مکرِہ سے لازم شدہ متعہ لے گا، کیونکہ شوہر پر جو چیز لازم ہے اس میں ساقط ہونے کا امکان ہے بایں طور کہ بیوی کی طرف سے فرقت کا مطالبہ ہو جائے لیکن طلاق سے وہ چیز موکد ہوگئی ہے لہٰذا اس اعتبار سے وہ مال کا اتلاف ہے اور اتلاف ہونے کی وجہ سے اسے مکرِہ کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب شوہر یعنی مکرَہ نے اس سے دخول کیا ہو، کیونکہ اب مہر دخول کی وجہ سے موکد ہوئی ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ غلام آزاد کرنا۔ ﴿الاتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿انضاف﴾ منسوب ہونا۔ ﴿موسر﴾ آسودہ حال، فراخ دست۔ ﴿معسر﴾ تنگدست۔ ﴿سعایة﴾ کوشش، کمائی۔ ﴿التخریج﴾ نکالنا، لے جانا۔ ﴿مواخذ﴾ جس کا مواخذہ کیا جائے۔

﴿المتعة﴾ بیوی کا ہدیۂ دلجوئی۔ ﴿الفرقة﴾ جدائی۔ ﴿یتا کد﴾ پختہ ہونا، پکا ہونا۔

بیوی کی طلاق پر مجبور کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے کے حوالے سے مجبور کیا گیا اور اس نے مکرِہ کی بات مان کر بیوی کو طلاق دیدی یا غلام کو آزاد کر دیا تو طلاق بھی واقع ہوگی اور عتق بھی واقع ہوگا کیونکہ مکرَہ کی طلاق واقع ہوتی ہے۔ البتہ مکرَہ بعد میں مکرِہ سے اپنے غلام کی قیمت وصول کرے گا، اس لیے کہ اس اعتاق میں اس کی رضامندی فوت تھی اور وہ مکرِہ کے جبر اور دباؤ کی وجہ سے اس اقدام پر مجبور ہوا ہے اور اس نے مکرِہ کے آلۂ کار کے طور پر یہ کام انجام دیا ہے اس لیے یہ اتلاف مکرِہ کی طرف منسوب ہوگا اور اس پر ضمانِ اتلاف واجب ہوگا خواہ وہ معسر ہو یا موسر، کیونکہ ضمان اتلاف میں عسر اور یسر سے کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اور اس غلام پر سعایہ یعنی کمائی کرنا واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ سعایہ یا تو اس لیے واجب ہوتا ہے کہ غلام کو آزادی کی راہ دکھائی جائے اور سعایہ کرا کے اسے آزاد کر دیا جائے حالانکہ یہاں غلام پہلے ہی آزاد ہو چکا ہے اور یا تو اس لیے سعایہ واجب ہوتا ہے کہ وہ دو لوگوں میں مشترک ہو اور ایک کے اعتاق کے بعد اس میں دوسرے کا حق باقی ہو حالانکہ یہاں شرکت اور حقِ غیر کا امکان معدوم ہے، اس لیے اس پر سعایہ نہیں ہوگا اور مکرَہ مکرِہ کو ضمان کی جو رقم دے گا اس رقم کو اس غلام سے واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ رقم اور یہ ضمان اتلاف کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور ضمانِ اتلاف میں ضامن کا حق رجوع نہیں ملتا۔

قال ویرجع بنصف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکرَہ شوہر نے دخول اور خلوت صحیحہ سے پہلے بحالت اکراہ بیوی کو طلاق دی ہے اور مہر متعین تھا تو شوہر مکرِہ سے نصف مہر وصول کرے گا اور بیوی کو دے گا اور اگر مہر متعین نہ ہو تو شوہر پر متعہ واجب ہوگا جسے وہ مکرِہ سے لے کر بیوی کو دے گا۔ اس لیے کہ اس پر یہ وجوب مکرِہ کے اکراہ کی وجہ سے ہوا ہے ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ خود بیوی فرقت کا مطالبہ کرتی اور شوہر کو دینے کے بجائے بیوی ہی سے مال ملتا لیکن طلاق کی وجہ سے شوہر کے حق میں دینا متعین ہو گیا ہے لہٰذا اسے وہ مکرِہ سے لے کر ہی بیوہ کو دے گا۔ ہاں اگر شوہر نے بیوی سے خلوت صحیحہ کر لیا ہو یا دخول کرنے کے بعد اکراہ کی وجہ سے اُسے طلاق دی ہو تو اب شوہر مہر کی رقم مکرِہ سے نہیں لے گا، اس لیے کہ مہر کا وجوب اور ثبوت دخول کی وجہ سے ہوا ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے اور شوہر نے اپنی مرضی سے دخول کیا ہے اس لیے اب مکرِہ مہر کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے اکراہ سے ملکِ نکاح کا اتلاف ہوا ہے اور ملکِ نکاح مال نہیں ہے فلا یضمن المکرِہ باتلاف مالیس بمال۔

وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى التَّوْكِيْلِ بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ فَفَعَلَ الْوَكِيْلُ جَازَ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ مُؤَثِّرٌ فِي فَسَادِ الْعَقْدِ، وَالْوَكَالَةُ لَاتُبْطَلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَيَرْجِعُ عَلَى الْمُكْرِهِ اِسْتِحْسَانًا لِأَنَّ مَقْصُوْدَ الْمُكْرِهِ زَوَالُ مِلْكِهِ إِذَا بَاشَرَ الْوَكِيْلُ وَالنَّذْرُ لَايَعْمَلُ فِيْهِ الْإِكْرَاهُ لِأَنَّهُ لَايَحْتَمِلُ الْفَسْخَ، وَلَارُجُوْعَ عَلَى الْمُكْرِهِ بِمَا لَزِمَهُ لِأَنَّهُ لَامُطَالَبَ لَهُ فِي الدُّنْيَا فَلَايُطَالَبُ بِهِ فِيْهَا وَكَذَا الْيَمِيْنُ وَالظِّهَارُ لَايَعْمَلُ فِيْهِمَا الْإِكْرَاهُ لِعَدَمِ احْتِمَالِهِمَا الْفَسْخَ وَكَذَا الرَّجْعَةُ وَالْإِيْلَاءُ وَالْفَيْءُ فِيْهِ بِاللِّسَانِ لِأَنَّهَا تَصِحُّ مَعَ الْهَزْلِ، وَالْخُلْعُ مِنْ جَانِبِهِ طَلَاقٌ أَوْ يَمِيْنٌ لَايَعْمَلُ

فِيهِ الْإِكْرَاهُ فَلَوْ كَانَ هُوَ مُكْرَهًا عَلَى الْخُلْعِ دُوْنَهَا لَزِمَهَا الْبَدْلُ لِرِضَاهَا بِالْإِلْتِزَامِ، وَإِنْ أَكْرَهَهُ عَلَى الزِّنَاءِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ إِلَّا أَنْ يُكْرِهَهُ السُّلْطَانُ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ لَايَلْزَمُهُ الْحَدُّ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُوْدِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو طلاق دینے یا اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے وکیل بنانے پر مجبور کیا گیا اور وکیل نے وہ کام کردیا تو استحساناً یہ فعل جائز ہے، اس لیے کہ اکراہ فسادِ عقد میں تو موثر ہے لیکن وکالت شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتی اور مکرَہ استحساناً مکرِہ پر رجوع کرے گا، اس لیے کہ مکرِہ کا مقصد یہ ہے کہ (اگر وکیل وہ فعل انجام دیدے تو) مکرَہ کی ملکیت ختم ہوجائے۔ اور نذر میں اکراہ موثر نہیں ہوتا اس لیے کہ نذر میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا اور مکرَہ پر جو چیز لازم ہوگئی ہے اس کے متعلق وہ مکرِہ پر رجوع نہیں ہوگا، کیونکہ دنیا میں اس سے کوئی مطالبہ نہیں ہے، لہٰذا مأکرہ علیہ کے متعلق دنیا میں اس سے کوئی مطالبہ نہیں ہوگا۔ ایسے ہی یمین اور ظہار میں بھی اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ دونوں بھی فسخ کا احتمال نہیں رکھتے۔ رجعت کرنے، ایلاء کرنے اور ایلاء میں زبانی رجعت کرنے کا بھی یہی حکم ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں اس لیے یہ چیزیں ہزل اور مذاق میں بھی صحیح ہیں۔ اور شوہر کی طرف سے طلاق ہے یا یمین ہے اور اس میں اکراہ عمل نہیں کرتا اگر شوہر ہی کے ساتھ خلع کرنے کے لیے اکراہ کیا گیا اور عورت کو خلع پر مجبور نہیں کیا گیا تو عورت پر بدل لازم ہوگا، کیونکہ اس نے بخوشی بدل اپنے اوپر لازم کرلیا ہے۔

اگر کسی شخص کو زنا پر مجبور کیا گیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مکرَہ زانی پر حد واجب ہوگی، الّا یہ کہ مکرِہ سلطان ہو۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اس پر حد نہیں ہوگی اور کتاب الحدود میں ہم اسے بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿التوکیل﴾ وکیل بنانا، وکالت دینا۔ ﴿تبطل﴾ باطل ہونا، ختم ہونا۔ ﴿باشر﴾ براہ راست خود عمل سرانجام دینا۔ ﴿الرجعة﴾ رجوع کرنا۔ ﴿ایلاء﴾ بیوی سے صحبت نہ کھانے کی قسم کھانا۔ ﴿الفیئ﴾ رجوع۔ ﴿الهزل﴾ مذاق۔ ﴿الخلع﴾ بیوی سے پیسے لے کر زوجیت سے فارغ کرنا۔

توکیل طلاق پر اکراہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو جان سے مارنے کی دھمکی دے کر اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے وکیل بنانے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ان کاموں کے لیے وکیل بنا دیا اور وکیل نے یہ کام انجام دیدیا تو استحساناً طلاق اور عتاق دونوں چیزیں واقع ہوجائیں گی، لیکن قیاساً واقع اور نافذ نہیں ہوں گی، اس لیے کہ اکراہ سے وکالت باطل ہوجاتی ہے اور وکالت باطل ہونے کی صورت میں وکیل کا فعل نافذ نہیں ہوتا۔ تاہم شریعت نے استحساناً اسے جائز قرار دیا ہے اور جواز کی علت یہ بیان کی ہے کہ اکراہ فساد عقد میں موثر ہے یعنی عقد منعقد تو ہوتا ہے لیکن اکراہ کی وجہ سے وہ فاسد ہوتا ہے۔ اور اکراہ شرط فاسد کے درجے میں ہوتا ہے اور وکالت شروط فاسدہ سے فاسد اور باطل نہیں ہوتی، اس لیے اکراہ سے بھی وکالت باطل نہیں ہوگی اور استحساناً وکیل کا یہ فعل درست اور

جائز ہوگا۔ تاہم مکرَہ اور موکل کا جو نقصان ہوگا یعنی بیوی کا مہر اور غلام کی قیمت وہ مکرہ سے واپس لینے کا مستحق اور مجاز ہوگا، کیونکہ مکرِہ کا مقصد ہی یہی ہے کہ اگر وکیل فقعل مکرہ بہ کو انجام دیدے تو اس سے مکرَہ کی ملکیت زائل ہو جائے اور زوالِ ملک کی صورت میں مکرِہ متلف ہوگا اور متلف ضامن ہوتا ہے لہٰذا یہ مکرِہ بھی ضامن ہوگا۔

والنذر لایعمل فیه الإکراه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ نذر میں اکراہ موثر نہیں ہوتا یعنی اگر کسی نے دوسرے کو جان مارنے کی دھمکی دیتے ہوئے کہا کہ تو روزہ یا حج کی نذر مان لے اور اس نے مان لی تو نذر صحیح ہوگی، کیونکہ نذر میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا ہے، اس لیے اکراہ بھی اس میں مؤثر نہیں ہوگا۔ اور اس اکراہ میں مکرَہ پر جو چیز لازم ہوئی ہے اس کے متعلق وہ مکرِہ سے رجوع نہیں کرسکتا، کیونکہ مکرَہ پر ایسی چیز لازم ہوئی ہے جسے اگر وہ نہ کرے تو دنیا میں اس سے مواخذہ نہیں ہوگا بلکہ آخرت میں باز پرس ہوگی، اس لیے مکرَہ بھی دنیا میں مکرِہ سے کوئی مطالبہ نہیں کرسکتا۔ یمین اور ظہار کا حکم بھی نذر کے حکم جیسا ہے یعنی یہ چیزیں بھی اکراہ کے ساتھ درست ہیں، کیونکہ نذر کی طرح ان میں بھی فسخ نہیں ہوتا۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے رجعت کرنے یا ایلاء کرنے یا ایلاء سے زبانی اور قولی رجعت کرنے کے لیے کسی کو مجبور کیا تو اکراہ کے باوجود مکرَہ کی طرف سے ان افعال کی ادائیگی درست اور معتبر ہوگی، کیونکہ رجعت اور ایلاء وغیرہ ہزل اور مذاق کی حالت میں بھی درست ہیں اور جو چیز ہزل کی حالت میں صحیح ہو وہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور جو چیز فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اس میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا اور مع الاکراہ بھی وہ صحیح ہوتی ہے۔

والخلع من جانبه الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اس بات کے لیے مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی بیوی سے خلع کرلے اور اس نے خلع کرلیا تو اس خلع کو طلاق شمار کیا جائے گا اور اکراہ کے باوجود یہ صحیح ہوگا۔ اب اگر صرف شوہر پر اکراہ ہو اور بیوی پر اکراہ نہ ہو تو بیوی پر بدل خلع لازم ہوگا، کیونکہ بیوی خلع اور بدلِ خلع قبول کرنے پر راضی ہے۔

قال وإن أکرهه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو زنا اور بدکاری کے لیے مجبور کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر مکرِہ سلطان کے علاوہ کوئی اور ہو تو زانی پر حد ہوگی، اس لیے کہ جب غیر سلطان کا اکراہ ہوگا تو ظاہر ہے کہ زنا میں زانی کی بھی کچھ دل چسپی ہوگی، کیونکہ انتشار آلہ کے بغیر زنا متحقق نہیں ہوگا اور آلہ میں اسی وقت انتشار ہوگا جب صحبت اور مجامعت کے متعلق انسان سوچے اور لذت حاصل کرے۔ ہاں اگر سلطان مکرِہ ہو تو زانی پر حد نہیں ہوگی، کیونکہ حد کا مقصد زجر و تنبیہ ہے اور اکراہ کے ہوتے ہوئے اس مقصد کو حاصل کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں زانی پر مطلقاً حد نہیں ہوگی خواہ مکرہ سلطان ہو یا کوئی اور، کیونکہ ہر طاقت ور اور زور آور اکراہ پر قادر ہوتا ہے۔ اور پھر ماقبل میں یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ قول عہد اور عصر کے اختلاف پر مبنی ہے۔

قَالَ وَإِذَا أُكْرِهَ عَلَى الرِّدَّةِ لَمْ تَبِنِ امْرَأَتُهُ مِنْهُ، لِأَنَّ الرِّدَّةَ تَتَعَلَّقُ بِالْإِعْتِقَادِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ كَانَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيْمَانِ لَايَكْفُرُ، وَفِيْ اِعْتِقَادِهِ الْكُفْرُ شَكٌّ فَلَايَثْبُتُ الْبَيْنُوْنَةُ بِالشَّكِّ، فَإِنْ قَالَتِ الْمَرْأَةُ قَدْ بِنْتُ مِنْكَ وَقَالَ هُوَ قَدْ أَظْهَرْتُ ذٰلِكَ وَقَلْبِيْ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ اِسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ اللَّفْظَ غَيْرُ مَوْضُوْعٍ لِلْفُرْقَةِ وَهِيَ

بِتبَدُّلِ الْإِعْتِقَادِ وَمَعَ الْإِكْرَاهِ لَايَدُلُّ عَلَى التَّبَدُّلِ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلُهُ، بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلَى الْإِسْلَامِ حَيْثُ يَصِيرُ بِهِ مُسْلِمًا، لِأَنَّهُ لَمَا احْتَمَلَ وَاحْتَمَلَ رَجَّحْنَا الْإِسْلَامَ فِي الْحَالَيْنِ لِأَنَّهُ يَعْلُوْ وَلَايُعْلٰى، وَهٰذَا بَيَانُ الْحُكْمِ أَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى إِذَا لَمْ يَعْتَقِدْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ، وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتّٰى حُكِمَ بِإِسْلَامِهٖ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْتَلْ لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقَتْلِ، وَلَوْ قَالَ الَّذِي أُكْرِهَ عَلَى إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ أَخْبَرْتُ عَنْ أَمْرٍ مَاضٍ وَلَمْ أَكُنْ فَعَلْتُ بَانَتْ مِنْهُ حُكْمًا لَا دِيَانَةً، لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ طَائِعٌ بِإِتْيَانِ مَالَمْ يُكْرَهْ عَلَيْهِ وَحُكْمَ هٰذَا الطَّائِعِ مَاذَكَرْنَاهُ، وَلَوْ قَالَ أَرَدْتُّ مَاطَلَبَ مِنِّي وَقَدْ خَطَرَبِبَالِي الْخَبَرُعَمَّا مَضٰى بَانَتْ دِيَانَةً وَقَضَاءً، لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ مُبْتَدِئٌ بِالْكُفْرِ هَازِلٌ بِهٖ حَيْثُ عَلِمَ لِنَفْسِهٖ مُخْلِصًا غَيْرَهُ، وَعَلٰى هٰذَا إِذَا أُكْرِهَ عَلَى الصَّلَاةِ لِلصَّلِيْبِ وَسَبِّ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَفَعَلَ وَقَالَ نَوَيْتُ بِهِ الصَّلَاةَ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَمُحَمَّدًا اٰخَرَ غَيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَانَتْ مِنْهُ قَضَاءً، لَادِيَانَةً، وَلَوْ صَلّٰى لِلصَّلِيْبِ وَسَبَّ مُحَمَّدًا النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ خَطَرَ بِبَالِهِ الصَّلَاةُ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَسَبَّ غَيْرَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَانَتْ مِنْهُ دِيَانَةً وَقَضَاءً لِمَا مَرَّ. وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ زِيَادَةً عَلٰى هٰذَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس کی بیوی اس سے بائنہ نہیں ہوگی، اس لیے کہ ردت کا تعلق اعتقاد سے ہے۔ کیا دکھتا نہیں کہ اگر اس کا دل ایمان کے حوالے سے مطمئن ہو تو وہ کافر نہیں ہوگا اور اس کے کفر کا اعتقاد کرنے میں شک ہے لہٰذا شک کی وجہ سے بینونت ثابت نہیں ہوگی۔ اگر عورت کہے میں تجھ سے بائنہ ہوگئی ہوں اور شوہر کہے کہ میں نے اس حال میں کفر ظاہر کیا تھا کہ میرا دل ایمان کے تئیں مطمئن تھا تو استحساناً شوہر کی بات معتبر ہوگی اس لیے کہ کلمۂ کفر فرقت کے لیے نہیں وضع کیا گیا ہے جب کہ فرقت اعتقاد کی تبدیلی سے واقع ہوگی اور اکراہ کے ہوتے ہوئے یہ لفظ تبدلِ اعتقاد کی دلیل نہیں ہوگا لہٰذا شوہر کی بات معتبر ہوگی۔ برخلاف اکراہ علی الاسلام کے چنانچہ اکراہ سے مکرَہ مسلمان ہوجائے گا، کیونکہ جب اس لفظ میں اسلام کا قصد کرنے کا بھی احتمال ہے اور نہ کرنے کا بھی احتمال ہے تو ہم نے دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دیدی، اس لیے کہ اسلام غالب رہتا ہے، مغلوب نہیں ہوتا۔ اور یہ بیانِ حکم ہے لیکن فیما بینہ وبین اللہ اگر اس کے دل میں اسلام کا اعتقاد نہیں ہے تو وہ مسلمان نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص کو اسلام لانے کے لیے مجبور کیا گیا اور اس کے مسلمان ہونے کا فیصلہ ہوگیا پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس کے مرتد نہ ہونے کا شبہہ موجود ہے اور شبہ دافع قتل ہے۔

اور اگر مکرہ نے کہا کہ میں نے زمانۂ ماضی کی (جھوٹی) خبر دی تھی حالانکہ میں نے زمانۂ ماضی میں کفر نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً اس سے بائنہ ہوگی، دیانۃً بائنہ نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے یہ اقرار کرلیا ہے کہ اس نے کلمۂ کفر کا تکلم کیا ہے اگر چہ از راہ ہزل کیا ہے جب کہ کلمۂ کفر زبان پر لانے کے علاوہ بھی اس کے لیے چارۂ کار تھا۔

اسی حکم پر ہے جب اسے صلیب کا سجدہ کرنے پر یا حضرت محمد ﷺ کو (العیاذ باللہ) سب وشتم کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے کرلیا اور یوں کہا کہ میں نے اس سے سجدۂ خدا کی نیت کی تھی اور حضرت نبیِ اکرم ﷺ کے علاوہ دوسرے محمد کو مراد لیا تھا تو قضاءً اس کی بیوی بائنہ ہوگی دیانۃً بائنہ نہیں ہوگی۔ اور اگر اس نے صلیب کو سجدہ کرلیا اور (العیاذ باللہ) حضرت کو سب وشتم کردیا اور اس کے دل میں اللہ کے لیے سجدہ کرنا اور غیر نبی کو سب وشتم کرنے کا خیال تھا تو اس کی بیوی دیانۃً اور قضاءً ہر دو طرح بائنہ ہوجائے گی، اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے۔ کفایۃ المنتہی میں ہم نے اس پر مزید مواد پیش کردیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغاتُ:

﴿الردة﴾ مرتد ہونا، اسلام سے پھر جانا۔ ﴿الاعتقاد﴾ عقیدہ، نظریہ۔ ﴿البینونة﴾ میاں بیوی کے درمیان جدائی۔ ﴿التبدل﴾ تبدیلی۔ ﴿رجحنا﴾ ترجیح دینا۔ ﴿یعلو﴾ غالب ہونا، بلند ہونا۔ ﴿یعلی علیه﴾ مغلوب ہونا۔ ﴿تمکن﴾ جڑ پکڑنا، قرار پکڑنا۔ ﴿دارئة﴾ ساقط کرنے والا۔ ﴿خطر ببال﴾ دل میں خیال آنا، کھٹکا گزرنا۔ ﴿مبتدئ﴾ ابتداء کرنے والا۔ ﴿هازل﴾ مذاق کرنے والا، غیر سنجیدہ۔

ارتداد پر اکراہ میں نیت کا اعتبار:

عبارت میں چار مسئلے مذکور ہیں جو ان شاء اللہ حسبِ بیان مصنف آپ کی خدمت میں پیش کیے جائیں گے (۱) ایک شخص کو مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا اور نعوذ باللہ وہ مرتد ہوگیا لیکن اس کا دل اندر سے مکرَہ تھا اور ایمان سے بھرپور تھا تو اس کے ارتداد کا فیصلہ نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کی بیوی اس سے بائنہ ہوگی، کیونکہ اکراہ کی وجہ سے اس کے کفر میں شک ہے اور شک کی وجہ سے بینونت وفرقت ثابت نہیں ہوتی، نیز فرقت اس وقت ثابت ہوگی جب اعتقاد میں تبدیلی آجائے اور اعتقاد میں برضا ورغبت تبدیلی ہوتی ہے نہ کہ بجبر واکراہ ، لہٰذا اس حوالے سے بھی اس مکرَہ کی بیوی بائنہ نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کسی کافر کو اسلام لانے کے لیے مجبور کیا گیا اور اس نے اسلام قبول کرلیا تو ہم اسے مسلمان قرار دیدیں گے، اس لیے کہ اگرچہ یہ احتمال قائم ہے کہ اس نے دل اور اعتقاد سے اسلام نہ قبول کیا ہوتا ہم یہ احتمال بھی موجود ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوگیا ہو لہٰذا ان دونوں میں سے جو بھی احتمال ہو بہرصورت دونوں حالتوں میں ہم اس کے مسلمان ہی ہونے کا فیصلہ کریں گے ''لأن الإسلام یَعلُو ولایُعلیٰ'' في الحالین کی صحیح تفسیر وہی ہے جو احقر نے عرض کی ویسے بعض حضرات نے في الحالین سے ارتداد ظاہر کرنے اور اکراہ کی حالت میں مسلمان ہونے کی دونوں حالتیں مراد لی ہیں۔ (بنایہ: ۱۰/۸۰) بہرحال اس مکرَہ مسلمان کے اسلام کا یہ فیصلہ ظاہراً اور قضاءً ہوگا اور دیانۃً اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہوگا چنانچہ اگر اس کے دل میں اسلام کی محبت اور عظمت نہیں ہوگی تو وہ دیانۃً مسلمان نہیں ہوگا۔ اور یہ مسلمان اگر فیصلۂ اسلام کے بعد اسلام سے پھر جائے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کسی قطعی اور یقینی دلیل سے نہیں کیا گیا تھا، بلکہ احتمالِ اسلام کو ترجیح دے کر کیا گیا تھا اور اسِ احتمال میں یہ احتمال موجود تھا کہ ہوسکتا ہے وہ مسلمان نہ ہو، اور کفر پر قائم ہو لہٰذا اس کا ارتداد ہی معتبر نہیں ہے، اس لیے اس احتمال اور شبہہ کی بنیاد پر اسے قتل نہیں کریں گے، کیونکہ شبہہ سے حدود ساقط ہوجاتے ہیں۔

(۲) اگر مکرَہ کی بیوی کہتی ہے کہ میں تم سے بائنہ ہوگئی اور وہ یہ کہتا ہے کہ میں نے زمانۂ ماضی میں کفر کرنے کے متعلق جھوٹی خبر

دی تھی اور کفر نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً اور قضاءً اس سے بائنہ ہوگی دیانۃً بائنہ نہیں ہوگی، کیونکہ اسے کفر کرنے پر مجبور کیا گیا تھا اور اس نے کفر کی خبر دی ہے اور اخبار پر اسے مجبور نہیں کیا گیا تھا اس لیے گویا اس نے ماضی میں بخوشی کفر کا اقرار کیا ہے اور ماضی میں بخوشی کفر کا اقرار کرنے کے بعد اگر مُقر اس اقرار کی تکذیب کردے تو دیانۃً اس کی بات معتبر ہوگی لیکن قضاءً اس کا اعتبار نہیں ہوگا، اسی لیے ہم نے قضاءً اس مقر کی بیوی کو اس سے بائنہ قرار دیا ہے۔

(۳) مکرہ کہتا ہے کہ کلمۂ کفر کے اجراء اور اظہار سے میرا مقصد تو یہی تھا کہ میں ان کی بات مان کر اقرار کرلوں لیکن میرے دل میں یہ خیال تھا کہ میں زمانۂ ماضی کے کفر کا اظہار کر رہا ہوں تو اس کی بیوی دیانۃً اور قضاءً دونوں طرح اس سے بائنہ ہوجائے گی، کیونکہ اس نے بخوشی کلمۂ کفر کا تسلیم کیا ہے اور اگرچہ دل کو اور دل کے خیال اور قصد کو ماضی کی طرف منتقل کر کے وہ کفر کا مذاق اور ہزل کر رہا ہے اور یہ ظالم ہزل کے بجائے اگر دل کو ایمان سے مطمئن رکھتا تو دیانۃً کافر ہونے سے بچ جاتا حیث علم لنفسه مخلصا غیرہ کا یہی مطلب ہے، لیکن استخفاف دل میں لاکر گویا حال اور ماضی دونوں میں یہ کفر کرنے والا ہے اس لیے دیانۃً اور قضاءً دونوں طرح اس کی بیوی اس سے بائنہ ہوگی۔ اس مسئلے کی ایک تقریر یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس نے فی الحال کلمۂ کفر کا تکلم کیا اور اپنے آپ کو اس وبال سے بچانے کے لیے زمانۂ ماضی میں کافر ہونے کی جھوٹی خبر دی مگر اس کی یہ تدبیر کام نہ آسکی اس لیے کہ فی الحال تو اس نے کلمۂ کفر کا تکلم کرلیا ہے اس لیے ظاہراً تو قاضی اس کے کفر کا فیصلہ کرے گا اور باطناً یعنی دیانۃً اس کی بیوی کے بائنہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ہزل اور استخفاف کے طور پر بھی کفر کا بخوشی اظہار کفر ہے اور کلمۂ کفر کے تکلم سے ہر اعتبار سے بیوی بائنہ ہوجاتی ہے۔

(۴) وعلی هذا الخ ایک شخص کو صلیب کے سامنے سجدہ کرنے یا نعوذ باللہ حضرت نبی اکرم ﷺ کو برا بھلا کہنے کے لیے مجبور کیا گیا اور اس نے یہ کام کردیا پھر کہنے لگا کہ میں نے اس سجدہ سے اللہ کے لیے سجدہ کرنے کی نیت کی تھی اور آقائے مدنی کے علاوہ محمد نامی کسی دوسرے شخص کو برا بھلا کہنے کا ارادہ کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً اور قضاءً اس سے بائنہ ہوگی، کیونکہ ظاہراً تو اس نے وہی کام کیا ہے جو مکرِہ کا مقصد تھا البتہ باطناً وہ دوسری شکل اور حالت مراد لیے ہوئے ہے اس لیے باطناً اس کی تصدیق ہوگی اور دیانۃً اس کی بیوی اسے بائنہ نہیں ہوگی۔ اور اگر اس نے صلیب کو سجدہ کرلیا اور نعوذ باللہ ہمارے حضرت کو برا بھلا کہہ دیا بعد میں کہنے لگا کہ میرا خیال یہ تھا کہ میں نے اللہ کا سجدہ کیا ہے اور نبی اکرم ﷺ کے علاوہ دوسرے محمد کو گالی دینے کی بات دل میں تھی تو قضاءً اور دیانۃً دونوں طرح اس کی بیوی اس سے بائنہ ہوجائے گی، کیونکہ اس نے بخوشی سجدہ کیا ہے اور سب وشتم کا فعل انجام دیا ہے، کیونکہ اسے یہ اقرار ہے کہ اس نے یہ کام کیا ہے یہ الگ بات ہے کہ وہ خطرَ ببالي الخ کہہ کر اس کی جہت کو بدل رہا ہے، لیکن اب اس کے حق میں جہت کی تبدیلی مفید نہیں ہوگی اس لیے کہ اس کا مکرِہ اور آمر تو یہی سمجھ رہا ہے کہ اس نے میرا کام کیا ہے اور اگر اس کے دل میں دوسرے محمد کو سب وشتم کرنے کی بات تھی تو وہ اسی محمد کو گالی دیتا اور مکرِہ کے سامنے اس کے باپ کا نام لے لیتا یا اسے اس کی قوم کی طرف منسوب کرے سب وشتم کرتا اور مرتا لیکن حضرت نبی اکرم ﷺ کو برا بھلا تو نہ کہتا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے کفایۃ المنتہی میں اس پر مزید مواد اور خوراک جمع کردیا ہے جسے یہاں تسلی اور تشفی نہ ہو وہ وہاں سے سیرابی حاصل کرلے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

ماقبل سے مناسبت:

کتاب الحجر اور کتاب الإکراہ دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں ولایت اور تصرف کو سلب کرلیا جاتا ہے، لیکن اکراہ میں قادر ومختار شخص سے ولایت سلب کی جاتی ہے اور حجر میں ناقص القدرت اور غیر مختار سے ولایتِ تصرف سلب کی جاتی ہے اس لیے اکراہ کا سلب سلبِ حجر سے اقویٰ ہوا اسی لیے صاحب کتاب نے کتاب الإکراہ کو کتاب الحجر سے پہلے بیان کیا ہے۔

لغوی اور شرعی معنی:

حجر کے لغوی معنی ہیں: روکنا، منع کرنا۔

حجر کے شرعی معنی ہیں: منع مخصوص أی منع من التصرف قولا لشخص مخصوص وھو المستحق للحجر بأی سبب کان۔ یعنی حجر کے اسباب ثلاثہ میں سے کسی بھی سبب کی وجہ سے مستحق حجر کو تصرف سے منع کرنے اور روکنے کا نام حجر ہے۔

قَالَ الْأَسْبَابُ الْمُوْجِبَةُ لِلْحَجْرِ ثَلَاثَةٌ الصِّغْرُ وَالرِّقُّ وَالْجُنُوْنُ فَلَايَجُوْزُ تَصَرُّفُ الصَّغِيْرِ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهٖ وَلَاتَصَرُّفُ الْعَبْدِ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهٖ وَلَايَجُوْزُ تَصَرُّفُ الْمَجْنُوْنُ الْمَغْلُوْبُ بِحَالٍ، أَمَّا الصِّغْرُ فَلِنُقْصَانِ عَقْلِهٖ غَيْرَ أَنَّ إِذْنَ الْوَلِيِّ اٰيَةُ أَهْلِيَّتِهٖ، وَالرِّقُّ لِرِعَايَةِ حَقِّ الْمُوْلٰى كَيْ لَايَتَعَطَّلَ مَنَافِعُ عَبْدِهٖ وَلَايَمْلِكُ رَقَبَتَهٗ بِتَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِهٖ غَيْرَ أَنَّ الْمَوْلٰى بِالْإِذْنِ رَضِيَ بِفَوَاتِ حَقِّهٖ، وَالْجُنُوْنُ لَايُجَامِعُهُ الْأَهْلِيَّةُ فَلَايَجُوْزُ تَصَرُّفُهٗ بِحَالٍ، أَمَّا الْعَبْدُ فَأَهْلٌ فِيْ نَفْسِهٖ وَالصَّبِيُّ يُرْتَقَبُ أَهْلِيَّتُهٗ فَلِهٰذَا وَقَعَ الْفَرْقُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ تین اسباب سے حجر ثابت ہوتا ہے (۱) صغر سنی (۲) رقیت (۳) جنون اور پاگل پن، چنانچہ اپنے ولی کی

اجازت کے بغیر صغیر کا تصرف جائز نہیں ہے، اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر غلام کا تصرف جائز نہیں ہے اور مغلوب الحال مجنون کا تصرف جائز نہیں ہے۔ صغیر کے تصرف کا عدم جواز اس لیے ہے کہ اس میں عقل کی کمی ہوتی ہے لیکن ولی کی اجازت اس کے اہل ہونے کی علامت ہے۔ اور غلام کے تصرف کا عدم جواز حقِ مولیٰ کی وجہ سے ہے اور اس لیے ہے کہ غلام کے منافع ضائع نہ ہو جائیں اور قرض لازم ہو جانے سے اس کی رقبہ مملوک نہ ہو جائے اس لیے اس کا تصرف ممنوع ہے تاہم اجازت دینے سے مولیٰ اپنے حق کے ضیاع پر راضی ہو جاتا ہے۔ اور مجنون کے ساتھ اہلیت جمع نہیں ہو سکتی لہٰذا کسی بھی حال میں اس کا تصرف درست نہیں ہے۔ اس کے برخلاف غلام فی نفسہ تصرف کا اہل ہوتا ہے اور بچے کی اہلیت متوقع ہوتی ہے اس لیے غلام وصبی اور مجنون کے مابین فرق ہے۔

اللغات:

﴿الحجر﴾ پابندی لگانا، روک لگانا۔ ﴿الموجبة﴾ باعث بننے والے۔ ﴿الصغر﴾ بچپن۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿الجنون﴾ دیوانہ پن۔ ﴿ولی﴾ ذمہ دار، سرپرست۔ ﴿سیّد﴾ آقا۔ ﴿نقصان﴾ کمی۔ ﴿یتعطل﴾ بے کار جانا، ضائع ہونا۔ ﴿یجامع﴾ باہم جمع ہونا، متحد ہونا، اکٹھے ہونا۔ ﴿یرتقب﴾ انتظار کیا جائے گا۔ ﴿الاذن﴾ اجازت۔

معاملہ بندی کے تین اسباب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تین چیزیں حجر اور ممانعت عن التصرف کا سبب ہیں (۱) صغرسنی (۲) رقیت وعبدیت (۳) جنون مطبق۔ اور حضرات فقہاء نے ان تینوں کے ساتھ تین چیزیں اور بھی لاحق کر دیا ہے (۱) مفتی ماجن (۲) طبیب جاہل (۳) مفلس کرایہ لینے والا گویا ان چھے قسم کے لوگوں کا تصرف صحیح نہیں ہے۔ ان میں سے تین کا بیان یہاں مذکور ہے صغیر میں عقل اور شعور کی کمی ہوتی ہے اس لیے اس کا تصرف جائز نہیں ہے اور چوں کہ اس کے جملہ امور کا ذمہ دار اس کا ولی ہوتا ہے اس لیے اگر ولی اس کی اجازت دیدے تو اس کا تصرف جائز ہوگا۔ اور غلام کا مسئلہ یہ ہے کہ آقا کی خدمت میں مشغول رہنے کی وجہ سے اسے تصرف کا طریقہ اور اس کی ترکیب کا علم نہیں ہو پاتا اور وہ قرض دار ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اسے بھی پریشانی ہوتی ہے اور جب اس قرض میں فروخت کیا جاتا ہے تو مولیٰ کے حق کا ابطال ہوتا ہے لہٰذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس کا تصرف درست نہیں ہوگا ہاں اگر مولیٰ اجازت دے کر اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہو جائے تو قاضی کو اس کا تصرف روکنے کی کیا پڑی ہے ''جب اس کا مولیٰ ہے راضی، تو کیا کرے گا قاضی''، ان دونوں کے برخلاف مجنون یعنی وہ مجنون جسے کبھی افاقہ نہ ہوتا ہو اور ہمہ وقت اس پر جنون طاری رہتا ہو اس کا تصرف کسی بھی حال میں درست نہیں ہے کیونکہ اس میں تصرف کی اہلیت ہی پیدا نہیں ہو سکتی جب کہ صبی اور غلام میں یہ اہلیت متوقع ہے، اس لیے ان کا تصرف فی الحال اجازت سے یا بعد میں اہلیت پیدا ہونے سے تو نافذ اور جائز ہو جائے گا، لیکن مجنون مطبق کا تصرف کبھی بھی جائز نہیں ہوگا اور اسی سے صبی اور غلام میں اور مجنون میں فرق کیا گیا ہے لہٰذا اس فرق کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ مِنْ هٰؤُلَاءِ شَيْئًا أَوِ اشْتَرٰى وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصُدُهُ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَجَازَهُ إِذَا كَانَ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَهُ لِأَنَّ التَّوَقُّفَ فِي الْعَبْدِ لِحَقِّ الْمَوْلٰى فَيَتَخَيَّرُ فِيْهِ وَفِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ نَظْرًا لَهُمَا

فَيَتَحَرّٰى مَصْلَحَتَهُمَا فِيْهِ، وَلَابُدَّ أَنْ يَعْقِلَا الْبَيْعَ لِيُوْجَدَ رُكْنُ الْعَقْدِ فَيَنْعَقِدُ مَوْقُوْفًا عَلَى الْإِجَازَةِ، وَالْمَجْنُوْنُ قَدْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصُدُهُ وَإِنْ كَانَ لَايُرَجِّحُ الْمَصْلَحَةَ عَلَى الْمَفْسَدَةِ وَهُوَ الْمَعْتُوْهُ الَّذِيْ يَصْلُحُ وَكِيْلًا عَنْ غَيْرِهِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الْوَكَالَةِ، فَإِنْ قِيْلَ التَّوَقُّفُ عِنْدَكُمْ فِي الْبَيْعِ، أَمَّا الشِّرَاءُ فَالْأَصْلُ فِيْهِ النِّفَاذُ عَلَى الْمُبَاشِرِ قُلْنَا نَعَمْ إِذَا وَجَدَ نِفَاذًا عَلَيْهِ كَمَا فِيْ شِرَاءِ الْفُضُوْلِيِّ وَهٰهُنَا لَمْ يَجِدْ نِفَاذًا لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أَوْ لِضَرَرِ الْمَوْلٰى فَوَقَّفْنَاهُ. قَالَ وَهٰذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تُوْجِبُ الْحَجْرَ فِي الْأَقْوَالِ دُوْنَ الْأَفْعَالِ لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لِوُجُوْدِهَا حِسًّا وَمُشَاهَدَةً، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ، لِأَنَّ اعْتِبَارَهَا مَوْجُوْدَةٌ بِالشَّرْعِ، وَالْقَصْدُ مِنْ شَرْطِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ فَيُجْعَلُ عَدَمُ الْقَصْدِ فِيْ ذٰلِكَ شُبْهَةً فِيْ حَقِّ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ صغیر، غلام اور مجنون میں سے اگر کسی نے کوئی چیز بیچی یا خریدی اور وہ بیع وشراء کو سمجھ رہا ہو اور قصداً اس نے یہ کام کیا ہو تو اس کے ولی کو اختیار رہے اگر اس کے عقد میں کوئی مصلحت ہو اور وہ چاہے تو اس کی اجازت دیدے اور اگر چاہے تو فسخ کردے، کیونکہ غلام کا عقد حقِ مولیٰ کی وجہ سے موقوف ہوتا ہے لہٰذا مولیٰ کو اس میں اختیار ملے گا اور بچے اور مجنون کا عقد ان پر شفقت کی غرض سے موقوف ہوتا ہے لہٰذا اس میں ان کی مصلحت دیکھی جائے گی، اور یہ ضروری ہے کہ صبی اور مجنون بیع سے واقف ہوں تا کہ عقد کا رکن متحقق ہو جائے اور ان کا عقد ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جائے اور مجنون بیع کو سمجھتا بھی ہے اور اس کا قصد بھی کرتا ہے اگر چہ وہ مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے پاتا۔ یہ وہی معتوہ ہے جو دوسرے کی طرف سے وکیل بن سکتا ہے۔ جیسا کہ کتاب الوکالۃ میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تمہارے یہاں تو بیع میں توقف ہوتا ہے اور شراء کے متعلق اصل یہ ہے کہ وہ عاقد پر نافذ ہوتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ ہاں شراء عاقد پر اس وقت نافذ ہوتا ہے جب نفاذ پایا جاتا ہے جیسے فضولی کا شراء اس پر نافذ ہوتا ہے اور یہاں اہلیت معدوم ہونے یا مولیٰ کا ضرر ہونے کی وجہ سے نفاذ کا کوئی امکان ہی نہیں ہے اسی لیے ہم نے شراء کو بھی موقوف کر دیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ یہ تینوں اسباب اقوال میں حجر اور ممانعت ثابت کرتے ہیں۔ افعال میں نہیں، کیونکہ افعال حسًّا اور مشاہدۃً موجود ہوتے ہیں اور انھیں رد نہیں کیا جاسکتا۔ برخلاف اقوال کے، کیونکہ ان کا معتبر ہونا شریعت سے حاصل ہوتا ہے اور اس اعتبار کے لیے قصد اور ارادہ شرط ہے۔ الّا یہ کہ کوئی ایسا فعل ان سے سرزد ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہو جو شبہات سے ساقط ہو جاتا ہو جیسے حدود اور قصاص لہٰذا اس فعل میں بچے اور مجنون کے حق میں عدمِ قصد کو شبہہ قرار دیدیا جائے گا (اور اس شبہہ کی وجہ سے ان پر قصاص نہیں ہوگا)۔

اللغات:

﴿یعقل﴾ سمجھنا، سوجھ بوجھ رکھنا۔ ﴿یقصد﴾ ارادہ کرنا۔ ﴿التوقف﴾ ٹھہرنا۔ ﴿مصلحت﴾ مفاد۔ ﴿یتخیر﴾ اختیار ملے گا۔ ﴿یتحری﴾ تلاش کرے گا۔ ﴿یوجد﴾ وجود میں لانا۔ ﴿المعتوہ﴾ پاگل، نیم پاگل۔ ﴿المباشر﴾ براہِ راست عقد سرانجام دینے والا آدمی۔ ﴿یردّ﴾ واپس کرنا۔ ﴿یندرئ﴾ ختم ہونا۔

مجور لوگوں کے تصرفات کی اجازت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ صبی اور غلام وغیرہ کا تصرف ان کے ولی اور مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اگر یہ لوگ بیع وشراء کرتے ہیں تو ولی اور مولیٰ چاہیں تو ان کے تصرف کو جائز قرار دیدیں اور اگر مصلحت نہ سمجھیں تو اس تصرف کو منع کر دیں۔ اور پھر بچے اور مجنون کے تصرف میں تو شفقت اور مصلحت پیشِ نظر رہتی ہے اس لیے بھی ان کا تصرف موقوف رہے گا تا کہ اچھی طرح شفقت کا معائنہ اور مشاہدہ کرلیا جائے اور ٹھوک بجا کران کا تصرف جائز قرار دیا جائے۔

ولابُدَّ أن یعقلا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بچے اور مجنون کے تصرف کے لیے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ دونوں بیع کے رکن یعنی تملیک سے واقف ہوں اور یہ جانتے ہوں کہ بیچنے سے مبیع ہاتھ سے نکل جائے گی اور مشتری کو اس کا مالک بنانا پڑے گا اور یہاں مجنون سے وہ مجنون مراد ہے جو بیع کے مفہوم سے واقف ہو اور اس کا قصد کرنے والا ہو یعنی وہ مغلوب الحال نہ ہو اسی طرح کے مجنون کو معتوہ بھی کہتے ہیں اور یہ مجنون دوسرے کی طرف سے وکیل بن سکتا ہے۔

فإن قیل الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مجنون اور صبی وغیرہ کی بیع کا توقف تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن ان کے شراء کو موقوف نہیں کرنا چاہئے کیونکہ شراء میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ مباشر اور عاقد پر نافذ ہوجاتا ہے حالانکہ آپ نے اس ضابطے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ان کے شراء کو بھی موقوف کردیا ہے۔ آخر ایسا کیوں؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بھائی شراء کے متعلق نفاذ کا ضابطہ ہمیں بھی معلوم ہے لیکن یہ نفاذ اس مباشر کے حق میں ہوتا ہے جس میں عقد کرنے کی اہلیت اور لیاقت ہوتی ہے حالانکہ صبی اور مجنون میں عقد کی اہلیت ہی نہیں ہوتی اور غلام کے عقدِ شراء کو نافذ کرنے میں مولیٰ کا ضرر ہے، اس لیے ہم نے ان کے شراء کو بھی موقوف کردیا ہے ورنہ ضابطہ ہمیں بھی معلوم ہے۔

قال وهذه المعاني الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صغر، جنون اور رقیت پر مشتمل یہ تینوں اسباب قولی تصرفات اور زبانی عقود سے تو مانع ہیں، لیکن عملی اور فعلی عقود اور تصرفات سے مانع نہیں ہیں چنانچہ اگر غلام یا صبی یا مجنون میں سے کسی کی کوئی چیز ہلاک کردی تو مہلک اور متلف پر ضمان لازم ہوگا، کیونکہ ہلاک کردہ چیز معلوم اور مشاہد ہے، لیکن قولی تصرفات معلوم ومشاہد نہیں ہوتے اور ان کی معتبریتؒ شریعت کی طرف سے حاصل ہوتی ہے اسی لیے قولی تصرفات کے لیے تصرف کا قصد اور ارادہ شرط ہے حالانکہ صبی اور مجنون وغیرہ سے ارادہ کا تحقق اور وقوع ناممکن ہے اسی لیے ان کے اقوال کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ **إذا فات الشرط فات المشروط** کا ضابطہ مشہور ہے۔

إلاّ إذا کان فعلا الخ یہ جملہ، **دون الأفعال** سے مستثنیٰ ہے یعنی حجر کے اسباب ثلاثہ افعال میں مؤثر نہیں ہیں لیکن اگر کوئی ایسا فعل ہو جس سے حد اور قصاص وغیرہ متعلق ہو اور وہ شبہہ سے ساقط ہوجاتی ہو تو اس فعل میں بھی حجر مؤثر ہوگی اور بچہ ومجنون کے حق میں شبہہ عدم قصد کے درجے میں ہوگا، لہٰذا جس طرح شبہہ سے حدود ساقط ہوجاتی ہیں اسی طرح ان کے حق میں عدم قصد کی وجہ سے حدود ساقط ہوجائیں گی اور غلام کے حق میں یہ سقوط اس وجہ سے ہوگا کہ اسے معتبر ماننے میں مولیٰ کا ضرر ہے حالانکہ مولیٰ مفت میں ضرر برداشت کرنے پر راضی نہیں ہے۔ اس لیے قتل کرنے شراب پینے، چوری کرنے اور زنا وغیرہ کی تہمت لگانے سے ان پر حد نہیں ہوگی۔

قَالَ وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُوْنُ لَايَصِحُّ عُقُوْدُهُمَا وَلَا إِقْرَارُهُمَا لِمَا بَيَّنَّا وَلَايَقَعُ طَلَاقُهُمَا وَلَاإِعْتَاقُهُمَا لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] كُلُّ طَلَاقٍ وَاقِعٌ إِلَّا طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوْهِ، وَالْإِعْتَاقُ يَتَمَحَّضُ مَضَرَّةً وَلَاوُقُوْفَ لِلصَّبِيِّ عَلَى الْمَصْلَحَةِ فِي الطَّلَاقِ بِحَالٍ لِعَدَمِ الشَّهْوَةِ، وَلَاوُقُوْفَ لِلْوَلِيِّ عَلٰى عَدَمِ التَّوَافُقِ عَلَى اعْتِبَارِ بُلُوْغِهٖ حَدَّ الشَّهْوَةِ فَلِهٰذَا لَايَتَوَقَّفَانِ عَلٰى إِجَازَتِهٖ وَلَايَنْفُذَانِ بِمُبَاشَرَتِهٖ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْعُقُوْدِ، وَإِنْ أَتْلَفَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهٗ إِحْيَاءً لِحَقِّ الْمُتْلَفِ عَلَيْهِ، وَهٰذَا لِأَنَّ كَوْنَ الْإِتْلَافِ مُوْجِبًا لَايَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَصْدِ كَالَّذِيْ يَتْلَفُ بِإِنْقِلَابِ النَّائِمِ عَلَيْهِ وَالْحَائِطِ الْمَائِلِ بَعْدَ الْإِشْهَادِ، بِخِلَافِ الْقَوْلِيِّ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ بچہ اور مجنون کا نہ تو عقد صحیح ہے اور نہ ہی ان کا اقرار معتبر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں نیز ان کی طلاق اور ان کا اعتاق دونوں چیزیں نہیں واقع ہوں گی، اس لیے کہ حضرت نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ بچے اور معتوہ کی طلاق کے علاوہ ہر طلاق واقع ہوتی ہے۔ اور اعتاق ضررِ محض ہے اور بچہ کسی بھی حالت میں طلاق کی مصلحت سے واقف نہیں ہوتا کیونکہ اس میں شہوت نہیں ہوتی اور اس بچے کے حد شہوت کو پہنچ جانے کے اعتبار سے اس کا ولی میاں بیوی میں موافقت نہ ہونے پر واقف نہیں ہوتا اسی لیے بچہ کی طلاق اور اعتاق دونوں ولی کی اجازت پر نہ تو موقوف ہوں گے اور نہ ہی ولی کی اجازت سے نافذ ہوں گے۔ برخلاف دیگر عقود کے۔

اگر صبی اور مجنون نے کوئی چیز ضائع کردی تو ان پر اس کا ضمان لازم ہوگا تا کہ مالک کے حق کو زندہ کیا جا سکے، یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے سونے والے کے کروٹ لینے سے کوئی شخص مرجائے اور اشہاد علی النقض کے بعد کوئی دیوار کسی پر گر جائے۔ برخلاف قولی تصرف کے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿الصبی﴾ بچہ۔ ﴿المجنون﴾ دیوانہ، پاگل۔ ﴿عقود﴾ معاملات۔ ﴿یتمحض﴾ خالص ہونا، مجرد ہونا۔ ﴿مضرۃ﴾ نقصان۔ ﴿وقوف علی﴾ مطلع ہونا، ادراک کرنا۔ ﴿سائر العقود﴾ باقی تمام معاملات۔ ﴿اتلف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿انقلاب﴾ پلٹا کھانا۔ ﴿الحائط المائل﴾ گرتی ہوئی دیوار، جھکی ہوئی دیوار۔

تخریج:

[1] روی معنی هٰذا الحدیث ابوداؤد رقم الحدیث ٤٣٩٨ والنسائی رقم الحدیث ٣٢١٠.

بچے اور پاگل کی طلاق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ صبی اور مجنون کی نہ تو طلاق واقع اور نافذ ہوتی ہے اور نہ ہی ان کا اعتاق نافذ اور معتبر ہوتا ہے، کیونکہ حضرت نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف لفظوں میں ان کی طلاق کے واقع نہ ہونے کی صراحت فرمادی ہے کل طلاق واقع إلّا طلاق

الصبي۔ اس کی دوسری نقلی دلیل یہ ہے کہ بچہ اور مجنون دونوں مرفوع القلم ہیں اور ان کے کچھ تصرفات ایسے ہیں جو بالکل لغو اور کالعدم ہیں اس کی دلیل یہ حدیث پاک ہے یرفع القلم عن الصغیر والمجنون والناء، أخرجه ابن ماجة عن علي رضی اللہ عنہ۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بچے اور مجنون کے وہی تصرفات معتبر ہیں جو مفید اور نفع بخش ہوں حالانکہ اعتاق میں ان کی ملکیت زائل ہوجاتی ہے جو سراسر نقصان ہے۔ اور ان میں شہوت معدوم ہوتی ہے یا مغلوب ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ لذت زوجہ سے ناواقف ہوتے ہیں اور ناسمجھی اور نادانی کی بنا پر مصلحت طلاق سے بھی بے بہرہ ہوتے ہیں اس لیے ان کی طلاق بھی شرعاً معتبر نہیں ہے۔ پھر ولی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ بچے کے بالغ ہونے کا اعتبار کرکے اس کی طلاق یا ان کے اعتاق کو ہری جھنڈی دکھادے، کیونکہ فی الحال تو ولی بچے کے متعلق مصلحت اور قیام نکاح سے باخبر ہے لیکن اسے اس بات کا قطعی علم نہیں ہے کہ بلوغت کے بعد یہ نکاح ختم ہوجائے گا، لہٰذا بلوغت کے بعد کی حالت کا اعتبار کرکے ولی بھی فی الحال اس کی طلاق کو نافذ کرکے موجودہ نکاح کو ختم نہیں کرسکتا۔

وإن أتلف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر صبی یا مجنون نے کسی کی کوئی چیز ضائع کردی تو ان پر ان کے مال میں ضمان واجب ہوگا تاکہ متلف علیہ اور مالک کو اس کے حق کا بدل دلوایا جائے اور صبی ومجنون ہر جگہ من مانی اور من چاہی کرنے سے باز آجائیں۔ ورنہ اگر ضمان نہ واجب کیا گیا تو یہ ظالم ہر جگہ شرارت کرتے نظر آئیں گے اور ناقابل تلافی نقصان کر بیٹھیں گے۔ رہا یہ سوال کہ ان میں قصد معدوم ہوتا ہے اس لیے ان کے اتلاف پر ضمان نہیں ہونا چاہئے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتلاف موجب ضمان ہے خواہ قصد ہو یا نہ ہو جیسے ایک شخص مسجد میں سویا ہوا تھا اس کے بغل میں دوسرا آدمی سوگیا اور نیند ہی کی حالت میں ایک دوسرے پر پلٹ گیا اور وہ مرگیا یا اس کا کوئی عضو ٹوٹ گیا تو اگر چہ بحالتِ نوم قصد معدوم ہے مگر پھر بھی پلٹنے والا ضامن ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے کوئی دیوار کھڑی کی جو عام راستے کی طرف جھکی ہوئی تھی اور لوگوں نے اس سے اپنی دیوار درست کرنے کا مطالبہ بھی کیا اور اس پر گواہ بھی بنالیے پھر وہ دیوار گری اور کسی کا نقصان ہوگیا تو اگر چہ صاحب حائط کی طرف سے قصد معدوم ہے مگر پھر بھی وہ ضامن ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں صبی اور مجنون معدوم القصد ہونے کے باوجود ضامن ہوں گے۔

قَالَ فَأَمَّا الْعَبْدُ فَإِقْرَارُهُ نَافِذٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ لِقِيَامِ أَهْلِيَّتِهِ غَيْرُ نَافِذٍ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ رِعَايَةً لِجَانِبِهِ، لِأَنَّ نِفَاذَهُ لَايَعْرٰى عَنْ تَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ أَوْ كَسْبِهِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ إِتْلَافُ مَالِهِ. قَالَ فَإِنْ أَقَرَّ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ لِوُجُوْدِ الْأَهْلِيَّةِ وَزَوَالِ الْمَانِعِ وَلَايَلْزَمُهُ فِي الْحَالِ لِقِيَامِ الْمَانِعِ، وَإِنْ أَقَرَّ بِحَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ لِأَنَّهُ مُبْقٰى عَلٰى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِ حَتّٰى لَايَصِحُّ إِقْرَارُ الْمَوْلٰى عَلَيْهِ بِذٰلِكَ وَيَنْفُذُ طَلَاقُهُ لِمَا رَوَيْنَا وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَايَمْلِكُ الْعَبْدُ وَلَاالْمُكَاتَبُ شَيْأً إِلَّا الطَّلَاقَ))، وَلِأَنَّهُ عَارِفٌ بِوَجْهِ الْمَصْلَحَةِ فِيهِ فَكَانَ أَهْلًا وَلَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ مِلْكِ الْمَوْلٰى وَلَا تَفْوِيْتُ مَنَافِعِهِ فَيَنْفُذُ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غلام کا اقرار اس کے حق میں نافذ ہوتا ہے کیونکہ غلام میں اقرار کی اہلیت ہوتی ہے لیکن اس کے مولی کی رعایت میں مولی کے حق میں نافذ نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کا نفاذ غلام کی رقبہ یا اس کی کمائی سے دین کے متعلق ہوئے بغیر نہیں ہوسکے

گا اوران میں سے ہر ہر چیز میں مالک کا اتلاف ہے۔

غلام نے اگر کسی مال کا اقرار کیا تو آزاد ہونے کے بعد وہ مال اس پر لازم ہوگا، کیونکہ اب اس میں اہلیت التزام پیدا ہوئی ہے اور مانع زائل ہوا ہے اور چوں کہ فی الوقت مانع موجود ہے اس لیے فی الحال اس پر یہ اقرار لازم نہیں ہوگا۔ اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو مقربہ فی الحال اس پر لازم ہوگا، کیونکہ خون کے متعلق وہ اصل حریت پر باقی رہتا ہے حتی کہ غلام کے خلاف مولیٰ کے حد یا قصاص کا اقرار صحیح نہیں ہے۔ غلام کی طلاق نافذ ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں اور اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ غلام اور مکاتب طلاق کے علاوہ کسی بھی چیز کے مالک نہیں ہیں۔ اور اس لیے کہ غلام طلاق کی مصلحت سے واقف ہوتا ہے لہٰذا وہ ایقاع طلاق کا اہل ہوگا اور اس میں نہ تو مولیٰ کی ملکیت کا ابطال ہے اور نہ ہی اس کے منافع کی تفویت ہے اس لیے اس کی طلاق نافذ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿نافذ﴾ پایۂ تکمیل تک پہنچنا، حکم کا باعث بننا۔ ﴿یعری﴾ خالی ہونا۔ ﴿رقبہ﴾ غلام۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿مبقی﴾ باقی رکھا ہوا۔ ﴿عارف﴾ پہچاننے والا۔ ﴿تفویت﴾ فوت کرنا، ضائع کرنا۔

غلام کا اپنے خلاف اقرار:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ غلام اگر کسی چیز کا اقرار کرتا ہے تو اس کا اقرار اس غلام کے اپنے حق میں نافذ ہوگا، کیونکہ اس میں اقرار کی اہلیت موجود ہے اور آزاد ہونے کے بعد اس سے مقربہ کا مطالبہ ہوگا البتہ یہ اقرار مولیٰ کے حق میں نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ مقربہ اگر مال کثیر ہو تو دین غلام کی رقبہ کو محیط ہوگا اور اگر محیط نہ ہو تو اس کے کسب کے متعلق ہوگا۔ اور دونوں صورتوں میں مولیٰ کا نقصان ہے، اس لیے مولیٰ کے حق میں یہ اقرار نافذ نہیں ہوگا۔

وإن أقر بحدّ الخ فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے حد یا قصاص گا اقرار کیا تو یہ اقرار فی الحال اس پر لازم ہوگا، اس لیے کہ حدود وقصاص آدمیت کے خواص میں سے ہیں اور آدمی ہونے میں غلام آزاد کے برابر ہے اور خونی حقوق میں وہ بھی اصل حریت پر قائم ہے، لہٰذا جس طرح آزاد کی طرف سے حد یا قصاص کا اقرار درست ہے اسی طرح غلام کی طرف سے بھی یہ اقرار درست اور معتبر ہے، لیکن اگر مولیٰ غلام کے خلاف حد یا قصاص کا اقرار کرے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ جب خود غلام اس میں اصل ہے تو اسے دوسرے کی نیابت کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

وینفذ طلاقه الخ واضح ہے لما روینا سے **کل طلاق واقع إلاّ طلاق الصبي والمجنون** والی روایت مراد ہے۔ باقی بات واضح ہے یعنی جب مطلقہ اسی کی بیوی ہے تو ظاہر ہے کہ وہی اس کی طلاق کا بھی مالک ہوگا۔ **واللّٰہ أعلم وعلمه أتم**

بَابُ الْحَجْرِ لِلْفَسَادِ

بے وقوفی اور جہالت کی وجہ سے تصرفات کی بندش کا باب

واضح رہے کہ یہاں فساد سے سفاہت اور جہالت مراد ہے اور چوں کہ اس باب کے مسائل صرف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر متفرع ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سفاہت کی وجہ سے حجر کی کوئی حقیقت نہیں ہے اس لیے گویا یہ مسائل مختلف فیہ ہیں اور ماقبل والے مسائل متفق علیہ تھے، اسی لیے متفق علیہ مسائل کو مختلف فیہ مسائل سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ:۱۰/۱۰۰)

قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ لَايُحْجَرُ عَلَى الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ السَّفِيْهِ وَتَصَرُّفُهُ فِيْ مَالِهٖ جَائِزٌ وَإِنْ كَانَ مُبَذِّرًا مُفْسِدًا يُتْلِفُ مَالَهُ فِيْمَا لَاغَرْضَ لَهُ فِيْهِ وَلَامَصْلَحَةَ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ يُحْجَرُ وَيُمْنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيْ مَالِهٖ، لِأَنَّهُ مُبَذِّرٌ مَالِهٖ بِصَرْفِهٖ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ يَقْتَضِيْهِ الْعَقْلُ فَيُحْجَرُ عَلَيْهِ نَظْرًا لَهُ اعْتِبَارًا بِالصَّبِيِّ، بَلْ أَوْلٰى، لِأَنَّ الثَّابِتَ فِيْ حَقِّ الصَّبِيِّ احْتِمَالُ التَّبْذِيْرِ وَفِيْ حَقِّهٖ حَقِيْقَتُهُ وَلِهٰذَا مُنِعَ عَنْهُ الْمَالُ، ثُمَّ هُوَ لَا يُفِيْدُ بِدُوْنِ الْحَجْرِ لِأَنَّهُ يُتْلِفُ بِلِسَانِهٖ مَا مُنِعَ مِنْ يَدِهٖ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ عَاقِلٌ فَلَا يُحْجَرُ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا بِالرَّشِيْدِ، وَهٰذَا لِأَنَّ فِيْ سَلْبِ وِلَايَتِهٖ إِهْدَارَ اٰدِمِيَّتِهٖ وَإِلْحَاقَهُ بِالْبَهَائِمِ وَهُوَ أَشَدُّ ضَرَرًا مِنَ التَّبْذِيْرِ فَلَايَتَحَمَّلُ إِلَّا لِدَفْعِ الْأَدْنٰى حَتّٰى لَوْ كَانَ فِي الْحَجْرِ دَفْعُ ضَرَرٍ عَامٍ كَالْحَجْرِ عَلَى الْمُتَطَبِّبِ الْجَاهِلِ وَالْمُفْتِي الْمَاجِنِ، وَالْمُكَارِي الْمُفْلِسِ جَازَ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْهُ إِذْ هُوَ دَفْعُ ضَرَرًا لِأَعْلٰى بِالْأَدْنٰى، وَلَايَصِحُّ الْقِيَاسُ عَلٰى مَنْعِ الْمَالِ لِأَنَّ الْحَجْرَ أَبْلَغُ مِنْهُ فِي الْعُقُوْبَةِ، وَلَا عَلَى الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ النَّظْرِ لِنَفْسِهٖ وَهٰذَا قَادِرٌ عَلَيْهِ نَظَرَ لَهُ الشَّرْعُ مَرَّةً بِإِعْطَاءِ اٰلَةِ الْقُدْرَةِ وَالْجَرْيُ عَلٰى خِلَافِهٖ لِسُوْءِ اخْتِيَارِهٖ وَمَنْعُ الْمَالِ مُفِيْدٌ، لِأَنَّ غَالِبَ السَّفَهِ فِي الْهِبَاتِ وَالتَّبَرُّعَاتِ وَالصَّدَقَاتِ وَذٰلِكَ يَقِفُ عَلَى الْيَدِ.

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ آزاد، عاقل، بالغ سفیہ پر پابندی نہیں لگائی جائے گی اور اس کے مال میں اس کا

تصرف جائز ہوگا اگر چہ وہ اسراف کرتا ہو مال برباد کرتا ہو اور بے مقصد اور بے مصلحت اسے ضائع کرتا ہو۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اس پر پابندی لگائی جائے گی اور اسے اس کے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ مقتضائے عقل کے خلاف طریقے پر مال خرچ کرنے کی وجہ سے وہ مسرف ہے، لہٰذا اس پر شفقت کرتے ہوئے اس پر تصرف کی پابندی عائد کردی جائے گی جیسا کہ بچہ کے حق میں ہوتا ہے بلکہ اس کے حق میں پابندی لگانا زیادہ ضروری ہے، کیونکہ بچے کے حق میں تبذیر کا احتمال ہے اور اس شخص کے حق میں حقیقتاً تبذیر ثابت ہے اسی لیے اس کا مال (پندرہ سال تک) اسے نہیں دیا جائے اور حجر کے بغیر مال روکنا مفید نہیں ہے، کیونکہ ہاتھ اور قبضہ کی منع کردہ چیز کو وہ زبان سے ضائع کردے گا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ بھی احکام شرع کا مخاطب ہے اور عاقل ہے، لہٰذا اس پر پابندی نہیں لگائی جائے گی جیسے سمجھ دار پر پابندی نہیں لگائی جاتی۔ نیز اس کی ولایت سلب کرنے میں اس کی آدمیت کو ختم کرنا ہے اور اسے بہائم کے ساتھ لاحق کرنا ہے اور یہ چیز تبذیر سے زیادہ خطرناک ہے لہٰذا ادنیٰ ضرر کو دور کرنے کے لیے اعلیٰ کو برداشت نہیں کیا جائے گا۔ ہاں اگر پابندی لگانے میں عوام سے ضرر دفع ہو رہا ہو جیسے ''جھولا چھاپ'' ڈاکٹر پر ''لا پرواہ اور نڈر مفتی پر'' اور مفلس وکنگال کرایہ پر دینے والے شخص پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی روایت کے مطابق پابندی لگانا جائز ہے، کیونکہ اس میں ادنیٰ ضرر کو برداشت کر کے اعلیٰ کو ختم کیا جاتا ہے اور مال نہ دینے پر حجر کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ حجر کی سزاء منع کی عقوبت سے زیادہ ہے اور بچے پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ بچہ اپنے لیے مشفقانہ امور اختیار کرنے سے قاصر ہوتا ہے جب کہ سفیہ اس پر قادر ہوتا ہے اور شریعت نے ایک مرتبہ اسے آلۂ قدرت عطاء کر کے اس کے ساتھ ہم دردی کی ہے لہٰذا اس کا خلاف شریعت عمل کرنا اس کے اختیار کے فساد اور خرابی کی وجہ سے ہے۔ اور مال نہ دینا مفید ہے اس لیے کہ عموماً ھبہ، تبرع اور صدقہ میں ہی بیوقوفی کا مظاہرہ ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ہر چیز قبضہ علی المال پر موقوف ہے۔

اللغاتُ:

﴿یحجر﴾ پابندی لگانا۔ ﴿السفیه﴾ بے وقوف، کم عقل۔ ﴿مبذر﴾ فضول خرچ، ضائع کرنے والا۔ ﴿غرض﴾ مصلحت، فائدہ۔ ﴿یقتضی﴾ تقاضا کرنا۔ ﴿نظر﴾ مصلحت بینی۔ ﴿الرشید﴾ عقلمند، سمجھدار۔ ﴿سلب﴾ چھیننا، واپس لینا۔ ﴿اھدار﴾ ضائع کرنا۔ ﴿البھائم﴾ جانور۔ ﴿یتحمل﴾ برداشت کیا جائے گا۔ ﴿المتطبب﴾ عطائی حکیم۔ ﴿المفتی الماجن﴾ فاسق و بدمعاش مفتی۔ ﴿المکاری المفلس﴾ کنگال کرایہ دار۔ ﴿الھبات﴾ ہبہ۔ ﴿التبرعات﴾ صدقات وغیرہ۔

بے وقوف پر پابندی لگانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص آزاد ہے، عاقل اور بالغ ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے تصرفات اور اختیارات پر بندش لگانا جائز نہیں ہے، اگر چہ وہ اسراف اور فضول خرچی کا عادی ہو اور بلا منفعت و مصلحت کے مال اڑاتا اور لٹاتا ہو، کیونکہ وہ اپنے مال کا مالک ہے جو چاہے کرسکتا ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس طرح کی فضول خرچی کرنے والے پر پابندی لگانا ضروری ہے اور اسے تصرف سے روکنا وقت کا اہم تقاضہ ہے۔ اور جس طرح بچے کے حق میں شفقت و ہم دردی کی وجہ سے اسے تصرفات سے منع کر دیا گیا ہے اسی طرح سفیہ کو بھی تصرفات سے روک دیا جائے گا، کیونکہ بچے کے حق میں تو تبذیر اور اسراف کا احتمال ہوتا ہے اور

پھر بھی اسے روک دیا جاتا ہے تو میاں سفیہ جب حقیقتاً تبذیر کر رہے ہیں اور اسی پر آمادہ ہیں بھلا انھیں کیسے چھوٹ دیدی جائے۔ پھر متفقہ طور پر اس کا مال اسے نہیں دیا جاتا یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں 25 سال کا ہونے تک نہیں دیا جاتا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں سفاہت کی بقاء تک نہیں دیا جاتا اب ظاہر ہے کہ اگر مال دینے کی پابندی ہو اور تصرف کی پابندی نہ ہو تو وہ زبانی تصرف سے سارا مال ختم کر دے گا اور قبضہ والا منع بالکل بے کار اور لغو ہو جائے گا لہٰذا منع عن الید کو مفید بنانے کے لیے بھی اس پر منع عن التصرف ضروری ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ منع عن التصرف میں اس کی ولایت اور اس کے اختیارات کا سلب ہے اور یہ سلب اس کی آدمیت اور انسانیت کے قتل کے مترادف ہے اور تبذیر واسراف سے زیادہ سنگین ہے حالانکہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ "إذا اجتمعت مفسدتان رُوعِيَ أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما" یعنی اگر کسی مسئلے میں دو خرابیاں جمع ہوں تو ان میں سے ادنیٰ کو اختیار کر کے اعلیٰ کو دور کر دیا جاتا ہے اس لیے تبذیر والی خرابی جو یہاں ادنیٰ ہے اسے اختیار کر کے اعلیٰ یعنی اہدار آدمیت والی خرابی کو دور کیا جائے گا اور اس پر پابندی نہیں عائد کی جائے گی۔ البتہ اگر ضرر عام اور اقویٰ ہو تو اسے دور کیا جائے گا جیسے جھولا چھاپ ڈاکٹر کی ڈاکٹری اور حیلہ بتانے والے مفتی کی حیلہ گری اور مفلس انسان کی کرایہ خوری کا ضرر کئی لوگوں کو شامل اور محیط ہوتا ہے اس لیے ان کے تصرفات پر پابندی لگائی جائے گی۔

ولایصح القیاس الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا صورتِ مسئلہ کو سفیہ کو مال نہ دینے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ مال پر قبضہ کی نعمت اور تصرف ایک زائد امر ہے چناں چہ اگر مال نہ ہو تو ظاہر ہے کہ اس پر سفیہ کا قبضہ بھی نہیں ہوگا، اس کے برخلاف زبان وبیان کی نعمت اصلی ہوتی ہے اور خداداد ہوتی ہے لہٰذا اس پر پابندی لگانا انسان کے لیے زیادہ گراں بار ہے اور انسان کی وسعت سے خارج اور اس کے لیے گراں بار چیز اس پر لازم کرنا مناسب نہیں ہے۔ اور پھر مال کے حوالے سے پابندی مفید ہے بایں معنیٰ کے عموماً سفیہ اور بے وقوف لوگ عطیہ اور صدقہ وغیرہ میں مال لٹاتے ہیں اور ھبہ اور صدقہ کے لیے مال کا مالک اور اس پر قابض ہونا ضروری ہے تاکہ دوسرے کو اس کا مالک بنایا جاسکے اور ظاہر ہے کہ منع کی وجہ سے جب اس کے قبضہ میں مال نہیں ہوگا تو وہ دوسرے کو مالک بھی نہیں بنا سکے گا اور خود بخود اس کام سے رک جائے گا۔

ولا علی الصبي الخ حجر سفیہ کو حجر صبی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ بچہ اپنے حق میں نفع بخش تصرفات سے عاجز ہوتا ہے، جب کہ سفیہ کو قدرت نے عقل وخرد دے کر نفع اور نقصان کا فرق سمجھنے پر قادر بنا دیا ہے اب اگر وہ نادانی کر کے اسراف کرتا ہے تو یہ اس کے اختیار اور چال چلن کی خرابی ہے اس میں نہ تو دوسرے کا قصور ہے اور نہ ہی کسی کا نقصان ہے لہٰذا اس کے حجر کو حجر صبی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا حَجَرَ الْقَاضِيْ عَلَيْهِ ثُمَّ رَفَعَ إِلَى قَاضٍ اٰخَرَ فَأَبْطَلَ حَجْرَهُ وَأَطْلَقَ عَنْهُ جَازَ، لِأَنَّ الْحَجْرَ مِنْهُ فَتْوٰى وَلَيْسَ بِقَضَاءٍ أَلَا يَرٰى أَنَّهُ لَمْ يُوْجَدِ الْمَقْضِيُّ لَهُ وَالْمَقْضِيُّ عَلَيْهِ، وَلَوْ كَانَ قَضَاءً فَنَفْسُ الْقَضَاءِ مُخْتَلَفٌ فِيْهِ فَلَابُدَّ مِنَ الْإِمْضَاءِ حَتّٰى لَوْ رَفَعَ تَصَرُّفَهُ بَعْدَ الْحَجْرِ إِلَى الْقَاضِي الْحَاجِرِ أَوْ إِلٰى غَيْرِهٖ فَقَضٰى بِبُطْلَانِ تَصَرُّفِهٖ

ثُمَّ رَفَعَ إِلٰى قَاضٍ اٰخَرَ نَفَّذَ إِبْطَالَهُ لِاتِّصَالِ الْإِمْضَاءِ بِهٖ فَلَايَقْبَلُ النَّقْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قاضی نے سفیہ پر پابندی لگادی پھر اس کا معاملہ دوسرے قاضی کے پاس لیجایا گیا اور اس نے قاضی اول کے حجر کو باطل قرار دے کر اسے تصرف کی اجازت دیدی تو اس کا تصرف جائز ہوگا، کیونکہ قاضی اول کا حجر فتویٰ تھا، قضاء نہیں تھا، کیا دکھتا نہیں کہ اگر مقضی لہ اور مقضی علیہ موجود نہ ہو تو یہ قضاء نہیں ہوگا اور اگر ہم اسے قضاء مان لیں تو نفسِ قضاء مختلف فیہ ہے لہٰذا اسے دوسرے قضاء کے ذریعے جاری کرنا ضروری ہے حتی کہ اگر حجر کے بعد اس کا تصرف حاجر یا غیر حاجر قاضی کے پاس پہنچایا گیا اور اس نے بطلانِ تصرف کا فیصلہ کردیا پھر دوسرے قاضی کے پاس معاملہ لے جایا گیا تو وہ قاضی ثانی کے ابطال کو نافذ کردے، کیونکہ اس کے ساتھ اجراء متصل ہے لہٰذا اس کے بعد وہ نقض کو نہیں قبول کرے گا۔

اللغاتُ:

﴿حجر﴾ پابندی لگانا۔ ﴿رفع الی﴾ دوسرے قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش ہونا۔ ﴿آلَا﴾ یہ ملاحظہ کیا جائے، غور کیا جائے۔ ﴿الامضاء﴾ باقی رکھنا، جاری کرنا۔ ﴿الحاجر﴾ پابندی لگانے والا۔ ﴿بطلان﴾ باطل ہونا۔ ﴿نفّذ﴾ تنفیذ کرنا، پایۂ تکمیل تک پہنچانا۔ ﴿النقض﴾ توڑنا، ختم کرنا۔

پابندی کے بارے میں دو قاضیوں کا اختلاف:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک قاضی نے سفیہ پر پابندی لگادی لیکن اس نے دوسرے قاضی کی عدالت میں معاملہ پیش کردیا اور اس قاضی نے قاضی اول کا حجر باطل کر کے سفیہ کو تصرف کی اجازت دیدی تو اب اس کے لیے تصرف کرنا درست اور جائز ہوگا، کیونکہ قاضیٔ اول کا جو حجر تھا وہ درحقیقت فتویٰ تھا، قضاء نہیں تھا کیونکہ قضاء کے لیے خصومت ضروری ہے اور خصومت کے لیے دعوی اور انکار کی ضرورت ہے اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ یہاں نہ تو کوئی مقضی لہ ہے اور نہ ہی مقضی علیہ ہے اور ایک مفتی کا فتویٰ دوسرے کے فتویٰ سے باطل ہوسکتا ہے۔ اس لیے یہاں قاضی ثانی کا ابطال درست اور جائز ہے۔ اور اگر ہم اسے قضاء مان لیں یعنی سفیہ کو مقضی لہ مان لیں کہ حجر اس کے لیے مفید ہے اور چوں کہ یہ قضاء اسی پر واقع ہے، اسی کے خلاف ہے لہٰذا مقضی علیہ بھی اسی کو شمار کریں تو بھی قاضیٔ اول کا قضاء بالحجر نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ نفسِ قضاء مختلف فیہ ہے اور مختلف فیہ قضاء امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز نہیں ہے اس لیے اس فیصلہ کو نافذ کرنے کے لیے مزید ایک قضاء کی ضرورت ہوگی یہی وجہ ہے کہ ایک قاضی کے فیصلۂ حجر کے جب دوسرے قاضی کی عدالت میں یہ معاملہ پیش کیا گیا اور اس نے بھی حجر پر مہر لگا کر سفیہ کے تصرف کو باطل قرار دیدیا تو گویا اس کے ساتھ اجراء اور تنفیذ کا اتصال ہوگیا اب اگر کسی تیسرے قاضی کی خدمت میں یہ مقدمہ جاتا ہے تو وہ اس میں ترمیم نہیں کرسکتا یعنی اسے چاہئے کہ قاضی اول اور قاضی ثانی کے فیصلۂ ابطال کو برقرار رکھے اور اس میں کوئی جدید فیصلہ نہ کرے۔ کیونکہ اس سے قضاء کا اتصال لاحق ہوچکا ہے اور اب اس میں نقض اور رد کا احتمال نہیں ہے۔

ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرَ رَشِيْدٍ لَمْ يُسَلَّمْ إِلَيْهِ مَالُهُ حَتّٰى يَبْلُغَ خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ سَنَةً، فَإِنْ

تَصَرَّفَ فِيهِ قَبْلَ ذٰلِكَ نَفَذَ تَصَرُّفُهُ فَإِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ سَنَةً يُسَلَّمُ إِلَيْهِ مَالُهُ وَإِنْ لَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ، وَقَالَا لَا يُدْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ أَبَدًا حَتّٰى يُؤْنَسَ رُشْدُهُ وَلَايَجُوْزُ تَصَرُّفُهُ فِيهِ، لِأَنَّ عِلَّةَ الْمَنْعِ السَّفَهُ فَيَبْقٰى مَابَقِيَ وَصَارَ كَالصِّبَا، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ مَنْعَ الْمَالِ عَنْهُ بِطَرِيْقِ التَّأْدِيْبِ وَلَايَتَأَدَّبُ بَعْدَ هٰذَا ظَاهِرًا وَغَالِبًا، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ قَدْ يَصِيْرُ جَدًّا فِيْ هٰذَا السِّنِّ فَلَا فَائِدَةَ لِلْمَنْعِ فَلَزِمَ الدَّفْعُ، وَلِأَنَّ الْمَنْعَ بِاعْتِبَارِ أَثَرِ الصِّبَا وَهُوَ فِيْ أَوَائِلِ الْبُلُوْغِ وَيَنْقَطِعُ بِتَطَاوُلِ الزَّمَانِ فَلَايَبْقَى الْمَنْعُ وَلِهٰذَا قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَوْ بَلَغَ رَشِيْدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيْهًا لَايُمْنَعُ الْمَالُ عَنْهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَثَرِ الصِّبَا، ثُمَّ لَايَتَأَتَّى التَّفْرِيْعُ عَلٰى قَوْلِهِ وَإِنَّمَا التَّفْرِيْعُ عَلٰى قَوْلِ مَنْ يَرَى الْحَجْرَ فَعِنْدَهُمَا لَمَّا صَحَّ الْحَجْرُ لَايَنْفُذُ بَيْعُهُ إِذَا بَاعَ تَوْفِيْرًا لِفَائِدَةِ الْحَجْرِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ أَجَازَهُ الْحَاكِمُ، لِأَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ قَدْ وُجِدَ وَالتَّوَقُّفُ لِلنَّظْرِ لَهُ وَقَدْ نَصَبَ الْحَاكِمُ نَاظِرًا لَهُ فَيَتَحَرَّى الْمَصْلَحَةَ فِيْهِ كَمَا فِي الصَّبِيِّ الَّذِيْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصُدُهُ، وَلَوْ بَاعَ قَبْلَ حَجْرِ الْقَاضِيْ جَازَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حَجْرِ الْقَاضِيْ عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْحَجْرَ دَائِرٌ بَيْنَ الضَّرَرِ وَالنَّظْرِ، وَالْحَجْرِ لِنَظْرِهِ فَلَابُدَّ مِنْ فِعْلِ الْقَاضِيْ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَايَجُوْزُ لِأَنَّهُ يَبْلُغُ مَحْجُوْرًا عِنْدَهُ إِذِ الْعِلَّةُ هِيَ السَّفَهُ بِمَنْزِلَةِ الصِّبَا، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا بَلَغَ رَشِيْدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيْهًا.

ترجمہ: امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر نادان لڑکا بالغ ہوجائے تو اس کا مال اسے نہیں دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ پچیس سال کا ہوجائے اور اگر اس عمر کو پہنچنے سے پہلے وہ اپنے مال میں تصرف کرتا ہے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا اور جب وہ پچیس سال کا ہوجائے تو اس کا مال اس کے حوالے کردیا جائے اگر چہ اس سے دانش مندی کا صدور نہ ہو۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک اس سے دانش مندی کا ظہور نہیں ہوگا اس وقت تک اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا اور اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ نہ دینے کی علت سفاہت ہے لہٰذا جب تک یہ علت باقی رہے گی اس وقت تک یہ حکم بھی باقی رہے گا اور یہ بچپنے کی طرح ہوگیا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ کو ادب سکھانے کی غرض سے مال نہیں دیا جاتا ہے اور اکثر وبیشتر ۲۵ سال کی عمر کے بعد ادب نہیں سکھایا جاتا۔ کیا دکھتا نہیں ہے کہ کبھی ۲۵ سال میں انسان دادا بن جاتا ہے اس لیے روکنے اور نہ دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور دینا ضروری ہے۔ اور اس لیے کہ مال روکنا بچپنے کے اثر کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ اثر ابتدائے بلوغت کے زمانے تک رہتا ہے اور عمر لمبی ہونے کے ساتھ ساتھ یہ اثر ختم ہوجاتا ہے لہٰذا منع کیسے باقی رہے گا۔ اسی لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اگر کوئی لڑکا سمجھ دار ہوکر بالغ ہوا پھر سفیہ نکل گیا تو اس کا مال اس سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ یہ سفاہت بچپنے کے اثر کی وجہ سے نہیں ہے۔

پھر یہ یاد رکھیے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر یہاں کوئی مسئلہ متفرع نہیں ہوگا بلکہ قائلین حجر (حضرات صاحبین) ہی کے قول پر مسئلہ متفرع ہے چنانچہ ان حضرات کے یہاں جب احمق پر حجر درست ہے تو اگر وہ کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو اس کا فروخت کرنا نافذ

نہیں ہوگا تا کہ اس پر حجر کا فائدہ ظاہر ہو جائے اور اگر اس بیع کے نفاذ میں کوئی مصلحت ہو تو حاکم اسے جائز قرار دیدے، اس لیے کہ تصرف کا رکن پایا گیا ہے اور بیع کا موقوف ہونا اس کی ہم دردی کے پیش نظر ہے اور چوں کہ قاضی ہم درد بنا کر ہی متعین کیا جاتا ہے لہٰذا وہ اس احمق کے سلسلے میں مصلحت دیکھ لے گا جیسے اس بچے کے متعلق (ولی کو اختیار ہوتا ہے) جو بیع سے واقف ہوتا ہے اور قصداً بیع کرتا ہے۔

اگر سفیہ نے قاضی کے اس پر پابندی عائد کرنے سے پہلے کوئی چیز فروخت کی تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں یہ بیع جائز ہے، کیونکہ ان کے یہاں پابندی کے لیے قاضی کا حجر ضروری ہے، اس لیے کہ حجر ضرر اور نظر کے مابین دائر ہے اور حجر صرف شفقت کے پیش نظر ہوتا ہے لہٰذا قاضی کی طرف سے حجر ضروری ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی اس کی بیع جائز نہیں ہوگی کیونکہ ان کے یہاں سفیہ محجور ہو کر ہی بالغ ہوتا ہے، کیونکہ حجر کی علت یعنی سفاہت صِبا کے درجے میں ہے۔ اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے جب غلام سمجھ داری کی حالت میں بالغ ہوا پھر وہ سفیہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿بلغ﴾ بچے کا بالغ ہونا۔ ﴿رشید﴾ سمجھدار۔ ﴿یؤنس﴾ محسوس کی جائے۔ ﴿الرشد﴾ سمجھ داری۔ ﴿السفه﴾ بے وقوفی۔ ﴿الصبا﴾ بچپن۔ ﴿التادیب﴾ ادب سکھلانا۔ ﴿اوائل﴾ ابتداء میں۔ ﴿تطاول الزمان﴾ ایک لمبا زمانہ گزر جانا۔ ﴿یتحری﴾ تلاش کرے گا۔ ﴿محجور﴾ جس پر پابندی لگائی گئی ہے۔ ﴿توفیر﴾ مہیا کرنا۔ ﴿الضرر﴾ نقصان۔

بے وقوف کو مال کب دیا جائے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم سفیہ پر حجر کے قائل نہیں ہیں، اس لیے ان کے یہاں سفیہ کا تصرف درست اور جائز ہے۔ رہا مسئلہ منع اموال کا تو جب وہ سفیہ ۲۵ سال کا ہو جائے تو حضرت الامام کے یہاں اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے خواہ اس سے عقل مندوں والے کام کا صدور ہو یا نہ ہو۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جب تک اس سے دانش مندی کا صدور نہیں ہوگا اور احمقانہ افعال وحرکات سے وہ کلی طور پر کنارہ کش نہیں ہوگا اس وقت تک نہ تو اس کا مال اسے دیا جائے گا اور نہ ہی اس کا تصرف معتبر ہوگا اگر چہ وہ پچیس نہیں ۳۵ سال کا ہو جائے، اس لیے کہ اس کا مال روکنے کی علت اس کی حماقت سفاہت ہے لہٰذا جب تک یہ علت قائم رہے گی اس وقت تک اسے بچہ ہی کے حکم میں شمار کریں گے اگر چہ وہ شیخ فانی ہو جائے اسی طرح سفیہ میں جب تک سفاہت وحماقت رہے گی اس وقت تک وہ سفیہ ہی کے حکم میں رہے گا۔

ولأبي حنيفةؒ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا مال صرف سفاہت اور حماقت کی وجہ سے ہی نہیں روکا جاتا بلکہ اسے تہذیب وطریقہ اور ادب سکھانے کے مقصد سے بھی اس کا مال روکا جاتا ہے اور ادب سکھانے کی ایک معلوم اور متعین مدت ہے اور ظاہر ہے کہ ۲۵ سال کے بعد انسان بال بچے والا ہو جاتا ہے اور ادب سیکھنے کے بجائے سکھانے کے قابل ہو جاتا ہے اور بعض لوگ تو اس عمر میں دادا بن جاتے ہیں اس لیے اس عمر کے بعد اس کا مال روکنا اس کے حق میں ظلم اور ناانصافی کے مترادف ہوگا اور صحیح

نہیں ہوگا اور اسے صبا اور بچپنے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ صبا کا اثر بلوغت کے ابتدائی مرحلے تک ہوتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ یہ اثر ختم ہو جاتا ہے اور ۲۵ سال میں تو اس کا وجود ہی مٹ جاتا ہے لہٰذا اس عمر میں کسی بھی حوالے سے منع درست نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی لڑکا سمجھ دار اور زیرک ہو کر بالغ ہوا پھر وہ سفیہ ہو گیا تو حضرت الامام کے یہاں اس کا مال نہیں روکا جائے گا، کیونکہ یہ سفاہت اثرِ صبا کی وجہ سے نہیں ہے اور اب اس پر منع درست نہیں ہے۔

ثم لایتأتّٰی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سفیہ پر حجر درست نہیں ہے اسی لیے بیع اور شراء وغیرہ کے مسائل ان کے قول پر متفرع بھی نہیں ہیں۔ ہاں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں چوں کہ سفیہ پر حجر لگانا درست ہے لہٰذا سفیہ کی بیع ان کے یہاں نافذ نہیں ہوگی اور اگر حاکمِ وقت اس کے نفاذ میں مصلحت اور منفعت سمجھے گا تو اسے نافذ کرے گا ورنہ نہیں۔

ولو باع الخ اگر کسی سفیہ نے قاضی کے فیصلۂ حجر سے پہلے کوئی چیز فروخت کی تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں وہ بیع نافذ ہوگی، کیونکہ حجر نفع اور نقصان کے مابین دائر ہے یعنی حجر کی صورت میں اس کا عقد نافذ نہیں ہوگا اور اس کی فروخت کردہ چیز حسب سابق اسی کی ملکیت میں رہے گی لیکن عدم حجر کی صورت میں عقد نافذ ہوگا اور اس کی چیز اس کی ملکیت سے خارج ہو جائے گی تو ابقائے ملکیت میں اس کے ساتھ شفقت ہے، لیکن تصحیح عقد کے حوالے سے اس کا قول رد کرنے میں اس کا ضرر ہے اور حجر میں صرف شفقت پیشِ نظر رہتی ہے لہٰذا قضائے قاضی کے بغیر حجر ثابت نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قضائے قاضی سے پہلے بھی سفیہ کی بیع نافذ نہیں ہوگی، اس لیے کہ عدم جواز اور عدم نفاذ کی علت ان کے یہاں سفاہت ہے جو قبل القضاء بھی موجود ہے اس لیے قبل القضاء بھی اس کی بیع نافذ نہیں ہوگی۔ ایسے ہی اگر سفیہ بحالت بلوغت سمجھ دار ہو گیا تھا پھر وہ سفاہت کی طرف عود کر آیا تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں قضائے قاضی کے بغیر وہ محجور نہیں ہوگا، کیونکہ بحالت بلوغت وہ زیرک ہو چکا ہے جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سابقہ سفاہت کو دیکھتے ہوئے اب بھی اس پر سفاہت ہی کا حکم لاگو ہوگا۔

وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِتْقُهُ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَايَنْفُذُ، وَالْأَصْلُ عِنْدَهُمَا أَنَّ كُلَّ تَصَرُّفٍ يُؤَثِّرُ فِيْهِ الْهَزْلُ يُؤَثِّرُ فِيْهِ الْحَجْرُ وَمَالَا فَلَا، لِأَنَّ السَّفِيْهَ فِيْ مَعْنَى الْهَازِلِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْهَازِلَ يَخْرُجُ كَلَامُهُ عَلٰى نَهْجِ الْعُقَلَاءِ لِاتِّبَاعِ الْهَوٰى وَمُكَابَرَةِ الْعَقْلِ لَا لِنُقْصَانٍ فِيْ عَقْلِهِ فَكَذٰلِكَ السَّفِيْهُ، وَالْعِتْقُ مِمَّا لَايُؤَثِّرُ فِيْهِ الْهَزْلُ فَيَصِحُّ مِنْهُ، وَالْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الْحَجْرَ بِسَبَبِ السَّفِيْهِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الرِّقِّ حَتّٰى لَايَنْفُذُ بَعْدَهُ شَيْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ إِلَّا الطَّلَاقَ كَالْمَرْقُوْقِ، وَالْإِعْتَاقُ لَايَصِحُّ مِنَ الرَّقِيْقِ فَكَذٰلِكَ مِنَ السَّفِيْهِ، وَإِذَا صَحَّ عِنْدَهُمَا كَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْعٰى فِيْ قِيْمَتِهِ، لِأَنَّ الْحَجْرَ لِمَعْنَى النَّظْرِ وَذٰلِكَ فِيْ رَدِّ الْعِتْقِ، إِلَّا أَنَّهُ مُتَعَذِّرٌ فَيَجِبُ رَدُّهُ بِرَدِّ الْقِيْمَةِ كَمَا فِي الْحَجْرِ عَلَى الْمَرِيْضِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَايَجِبُ السِّعَايَةُ لِأَنَّهَا لَوْ وَجَبَتْ إِنَّمَا تَجِبُ حَقًّا لِمُعْتِقِهِ وَالسِّعَايَةُ مَا عُهِدَ وُجُوْدُ بِهَا فِي الشَّرْعِ إِلَّا لِحَقِّ غَيْرِ الْمُعْتِقِ، وَلَوْ دَبَّرَ عَبْدَهُ جَازَ، لِأَنَّهُ يُوْجِبُ

حَقَّ الْعِتْقِ فَيُعْتَبَرُ بِحَقِيقَتِهِ إِلاَّ أَنَّهُ لَايَجِبُ السِّعَايَةُ مَادَامَ الْمَوْلٰى حَيًّا، لِأَنَّهُ بَاقٍ عَلٰى مِلْكِهِ، وَإِذَا مَاتَ وَلَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدَ سَعٰى فِي قِيْمَتِهِ مُدَبَّرًا، لِأَنَّهُ عُتِقَ بِمَوْتِهِ وَهُوَ مُدَبَّرٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ التَّدْبِيْرِ، وَلَوْ جَاءَتْ جَارِيَتُهُ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ الْوَلَدُ حُرًّا وَالْجَارِيَةُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ، لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلٰى ذٰلِكَ لِإِبْقَاءِ نَسْلِهِ فَأُلْحِقَ بِالْمُصْلِحِ فِي حَقِّهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ قَالَ هٰذِهِ أُمُّ وَلَدِيْ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ لَايَقْدِرُ عَلٰى بَيْعِهَا، وَإِنْ مَاتَ سَعَتْ فِي جَمِيْعِ قِيْمَتِهَا، لِأَنَّهُ كَالْإِقْرَارِ بِالْحُرِّيَّةِ، إِذْ لَيْسَ لَهُ شَهَادَةُ الْوَلَدِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْوَلَدَ شَاهِدٌ لَهَا، وَنَظِيْرُهُ الْمَرِيْضُ إِذَا ادَّعٰى وَلَدَ جَارِيَتِهِ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا التَّفْصِيْلِ.

ترجمہ: اگر سفیہ نے کوئی غلام آزاد کیا تو حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اس کا عتق نافذ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ نافذ نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی اصل یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں ہزل موثر ہو اس میں حجر بھی موثر ہوگا اور جس میں ہزل موثر نہ ہو اس میں حجر بھی موثر نہیں ہوتا اس لیے کہ سفیہ ہازل کے معنی میں ہوتا ہے، کیونکہ عقل مندوں کی بات کے خلاف ہازل بھی خواہشِ نفس کی اتباع اور عقل کی بنا پر اپنی بات ظاہر کرتا ہے اور یہ اظہار اس کی کم عقلی کی وجہ سے نہیں ہوتا اور سفیہ بھی ایسا ہی کرتا ہے اور عتق میں ہزل موثر نہیں ہے، لہٰذا سفیہ کا عتق اور اعتاق صحیح ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ سفاہت کی وجہ سے پابندی عائد کرنا رقیت کی وجہ سے پابندی لگانے کے درجے میں ہے حتی کہ مرقوق کی طرح طلاق کے علاوہ مجور کا بھی کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا اور رقیق کا اعتاق صحیح نہیں ہے لہٰذا سفیہ کا اعتاق بھی صحیح نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں جب سفیہ کا اعتاق صحیح ہے تو غلام پر لازم ہے کہ اپنی قیمت ادا کرنے کے لیے کمائی کرے، کیونکہ سفیہ پر شفقت کے پیشِ نظر پابندی عائد کی جاتی ہے اور شفقت اس وقت متحقق ہوگی جب عتق کو رد کر دیا جائے لیکن اس کو رد کرنا متعذر ہے لہٰذا قیمت واپس کر کے اسے واپس لینا ممکن ہے جیسے مریض کے حجر میں ہوتا ہے۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ غلام پر سعایہ نہیں ہے، کیونکہ اگر سعایہ واجب ہوگا تو حق معتق کی وجہ سے واجب ہوگا حالانکہ شریعت میں غیر معتق کے لیے سعایہ کا وجوب ہے (نہ کہ معتق کے لیے)۔ اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر بنا دیا تو جائز ہے، کیونکہ تدبیر حق عتق ثابت کرتی ہے لہٰذا حقِ عتق کو حقیقت عتق پر قیاس کیا جائے گا لیکن جب تک مولیٰ زندہ رہے گا اس وقت تک مدبر پر سعایہ نہیں واجب ہوگا کیونکہ مدبر اس سفیہ مولیٰ کی ملکیت پر قائم ہے۔ ہاں جب وہ سفیہ مر گیا اور اس سے رُشد کا اظہار نہیں ہوا تو مدبر اپنی مدبرانہ قیمت کے لیے کمائی کرے گا، کیونکہ مدبر اپنے مولیٰ کی موت سے آزاد ہوا ہے اور بوقت عتق وہ مدبر تھا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے تدبیر کے بعد مجور نے اسے آزاد کر دیا ہو۔

اگر سفیہ مجور کی باندی کو لڑکا ہوا اور سفیہ نے اس کا دعویٰ کر دیا تو وہ لڑکا اسی سے ثابت النسب ہوگا اور آزاد ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی، کیونکہ سفیہ کو اپنی نسل باقی رکھنے کے لیے استیلاد کی ضرورت ہے لہٰذا استیلاد کے متعلق اسے سمجھ دار شخص کے ساتھ لاحق کر دیا گیا۔

اور اگر باندی کے ساتھ لڑکا نہ ہو اور سفیہ کہہ رہا ہو کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ باندی ام ولد کے حکم میں ہوگی اور سفیہ کو اسے بیچنے کا

حق نہیں ہوگا اور اگر سفیہ مرجائے تو وہ اپنی پوری قیمت کے لیے کمائی کرے گی، اس لیے کہ (سفیہ کی طرف سے) استیلاد کا دعویٰ حریت کے اقرار جیسا ہے اس لیے کہ اس باندی کے پاس لڑکے کی شہادت نہیں ہے۔ برخلاف پہلی صورت کے، کیونکہ وہاں بچہ باندی کے ام ولد ہونے کی دلیل ہے اس کی نظیر وہ مریض ہے جو مرض الموت میں اپنی باندی کے بچے کے نسب کا دعویٰ کرے تو وہ بھی اسی تفصیل پر ہے۔

اللغاتُ:

﴿نفذ﴾ نافذ ہونا، معاملے کا پایۂ تکمیل تک پہنچنا۔ ﴿یؤثر﴾ مؤثر ہونا۔ ﴿الھزل﴾ مزاح، مذاق۔ ﴿الحجر﴾ پابندی۔ ﴿نھج﴾ طریقہ۔ ﴿اتباع الھوی﴾ خواش کی پیروی۔ ﴿مکابرۃ العقل﴾ ہٹ دھرمی، خودسری۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿المرقوق﴾ غلام۔ ﴿یونس﴾ محسوس کیا جانا۔ ﴿مدبر﴾ وہ غلام جسے آقا نے مرنے کے بعد آزادی دینے کا کہا ہو۔

سفیہ کی طرف سے غلام کی آزادی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر حجر اور پابندی عائد ہونے کے بعد سفیہ اپنا غلام آزاد کرتا ہے تو ہمارے یہاں وہ عتق نافذ ہوگا عبارت میں عندھما کا لفظ ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام اعظم رالٹیلیہ کے یہاں بھی یہ عتق نافذ ہوگا مگر امام شافعی رالٹیلیہ کے یہاں یہ عتق نافذ نہیں ہوگا وبه قال أحمد وھو قیاس قول مالك۔ (بنایہ)

ہم احناف کی دلیل ایک ضابطے پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں ہزل مؤثر ہوتا ہے یعنی اس تصرف سے ہزل مانع ہوتا ہے اس میں حجر بھی مانع ہوتا ہے، کیونکہ بے سر پیر کی باتیں کرنے اور لمبی لمبی ہانکنے میں سفیہ اور ہازل دونوں برابر ہوتے ہیں لہٰذا ہزل اور حجر دونوں کا حکم بھی برابر ہوگا اور چوں کہ ہزل عتق کے نفاذ سے مانع نہیں ہے لہٰذا حجر بھی نفاذِ عتق سے مانع نہیں ہوگا اور ہازل کی طرح سفیہ کا عتق بھی نافذ اور جائز ہوگا۔

حضرت امام شافعی رالٹیلیہ کی دلیل یہ ہے کہ حماقت اور سفاہت کی وجہ سے جو پابندی عائد ہوتی ہے وہ رقیت کی وجہ سے عائد کی جانے والی بندش کے درجے میں ہوتی ہے، کیونکہ جس طرح رقیق مجور سے خطاب اور تکلف ختم نہیں کیے جاتے اسی طرح سفیہ سے بھی یہ چیزیں زائل نہیں ہوتیں اور چوں کہ رقیق کا اعتاق صحیح نہیں ہے اس لیے سفیہ کا اعتاق بھی درست اور نافذ نہیں ہوگا۔ لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ رقیق کا اعتاق اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ اس کی تصحیح اور تنفیذ میں دوسرے یعنی مولیٰ کے حق کا ابطال ہے کیونکہ جس محل (رقیق کی ذات) سے اس کا تصرف متصل ہوگا وہ دوسرے کی مملوک ہے یہی وجہ ہے کہ حدود اور قصاص کے متعلق رقیق کا اقراری تصرف نافذ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف سفیہ کے تصرف میں کسی دوسرے کا حق نہیں ہوتا، کیونکہ اس پر اسی کی شفقت کے لیے پابندی عائد کی جاتی ہے لہٰذا سفیہ کا اعتاق نافذ ہوگا اور اسے رقیق پر قیاس کرنا ظلم ہوگا۔

وإذا صح الخ فرماتے ہیں کہ جب ہمارے یہاں سفیہ کا اعتاق درست ہے تو غلامِ معتق کا کام یہ ہے کہ وہ محنت سے روپیہ کمائے اور اپنی قیمت سفیہ کو ادا کردے، کیونکہ سفیہ پر بربنائے شفقت پابندی عائد کی جاتی ہے اور یہاں حقیقتاً اور صورتاً شفقت یہ تھی کہ اس کے عتق کو نافذ نہ کرکے اس کی ملکیت (غلام) اسے واپس کردی جاتی لیکن فرمانِ نبوت ثلاثة جدھن جد وھزلھن ھزل

الخ کے پیش نظر اس اعتاق کو واپس لینا متعذر رہے، اس لیے غلام کی قیمت لے کر معناً سفیہ کے ساتھ ہمدردی وخیر خواہی کا مظاہرہ کیا جائے گا۔

وعند محمد رحمۃ اللہ علیہ **الخ** امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں غلام معتق پر سعایہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں معتق ایک ہی ہے اور اسی کے لیے سعایہ واجب ہوگا جب کہ شریعت میں غیر معتق کے لیے سعایہ واجب کیا گیا ہے اس لیے یہ ایجاب ایجابِ شرع کے مخالف ہوگا اور درست نہیں ہوگا۔

ولو دبّر عبده الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیہ کے لیے اپنے غلام کو مدبر بنانا بھی جائز ہے، کیونکہ جب وہ حقیقت اعتاق کا مالک ہے تو حقِ اعتاق کا بدرجۂ اولیٰ مالک ہوگا اور سفیہ مدبر کی رعایت اور شفقت کے پیش نظر اس کی موت کے بعد مدبر پر سعایہ واجب ہوگا، سفیہ کی زندگی اور حیات میں اس پر سعایہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی زندگی میں تو مدبر اس کا مملوک رہے گا، البتہ اس کے مرنے کے بعد مدبر ہونے کی حالت میں وہ آزاد ہوگا اس لیے بعد از مرگ سفیہ اس پر سعایہ واجب ہوگا۔

ولو جاء ت الخ مسئلہ یہ ہے کہ سفیہ محجور کی باندی ایک لڑکا لے کر آئی اور سفیہ نے یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ لڑکا میرا ہے تو وہ لڑکا سفیہ سے ثابت النسب ہوگا اور چوں کہ باپ آزاد ہے لہٰذا بیٹا بھی آزاد ہوگا اور اس کی ماں سفیہ کی ام ولد ہوگی اور اس معاملے میں سفیہ کو رشید مان کر اس کی نسل کے تحفظ اور ابقاء کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور اگر اس باندی کے ساتھ بچہ موجود نہ ہو اور سفیہ اس کے ام ولد ہونے کا ہوائی اور خیالی دعویٰ کرے تو یہ دعوی درحقیقت آزاد کرنے کا دعوی ہوگا اور اب یہ باندی ام ولد کے درجے میں ہوگی، ام ولد نہیں ہوگی اس لیے کہ یہاں لڑکا معدوم ہے اور اس کی شہادت مفقود ہے۔ اس صورت میں مولیٰ کی موت کے بعد باندی اپنی قیمت کے بقدر رقم کما کر اس کے ورثاء اور غرماء کو دے گی۔ لیکن پہلی صورت میں اس پر سعایہ نہیں ہوگا اس لیے کہ لڑکے کا وجود اور مولیٰ سے اس کے نسب کا ثبوت باندی کے لیے ام ہونے کی شہادت بھی ہے اور لڑکے کے ہوتے ہوئے دوسرے کے حق کے ابطال کی دلیل بھی ہے۔ اور دوسری صورت میں یعنی جب لڑکا موجود نہ ہو تو اس کے ام ولد ہونے کا دعویٰ اس کی آزادی کے اقرار کی طرح ہے اور اگر سفیہ مولیٰ اس باندی کو آزاد کرتا تو باندی پر سعایہ لازم ہوتا لہٰذا آزادی کا اقرار کرنے کی صورت میں بھی باندی پر سعایہ لازم ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے مریض مدیون ہے چنانچہ اگر یہ مدیون اپنی باندی کے متعلق یہ کہتا ہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ لڑکا موجود ہے یا نہیں اگر لڑکا موجود ہو تو باندی پر سعایہ نہیں ہوگا اور اگر لڑکا نہ ہو تو مولیٰ کی موت کے بعد اس پر سعایہ واجب ہوگا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جہاں لڑکا ہے وہاں سعایہ نہیں ہے اور جہاں لڑکا نہیں ہے وہاں سعایہ واجب ہے۔

قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَازَ نِكَاحُهَا، لِأَنَّهُ لَايُؤَثِّرُ فِيْهِ الْهَزْلُ، وَلِأَنَّهُ مِنْ حَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ، وَإِنْ سَمّٰى لَهَا مَهْرًا جَازَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرِ مِثْلِهَا، لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُوْرَاتِ النِّكَاحِ وَبَطَلَ الْفَضْلُ، لِأَنَّهُ لَاضَرُوْرَةَ فِيْهِ وَهُوَ الْتِزَامٌ بِالتَّسْمِيَةِ وَلَا نَظْرَلَهُ فِيْهِ فَلَمْ تَصِحَّ الزِّيَادَةُ فَصَارَ كَالْمَرِيْضِ مَرَضَ الْمَوْتِ، وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا وَجَبَ لَهَا النِّصْفُ فِيْ مَالِهِ، لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ صَحِيْحَةٌ إِلٰى مِقْدَارِ مَهْرِ الْمِثْلِ، وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَ بِأَرْبَعِ نِسْوَةٍ أَوْ كُلَّ يَوْمٍ وَاحِدَةً لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر سفیہ نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اس کا نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح میں ہزل مؤثر نہیں ہے۔ اور اس لیے کہ نکاح حوائج اصلیہ میں سے ہے۔ اگر سفیہ نے اس عورت کا مہر متعین کیا تو مہر مثل کے بقدر مہر کا تسمیہ جائز ہے، کیونکہ مہر مثل نکاح کی ضرورت میں سے ہے۔ مہر مثل سے زیادتی باطل ہوگی، کیونکہ زائد کی ضرورت نہیں ہے اور یہ زیادتی مسمّٰی کو لازم کرنے سے لازم آئے گی حالانکہ اس میں سفیہ کے ساتھ شفقت نہیں ہے اس لیے زیادتی صحیح نہیں ہوگی، لہٰذا یہ سفیہ مرض الموت کے مریض کی طرح ہوگیا۔ اگر سفیہ نے اپنی منکوحہ کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دیدیا تو سفیہ کے مال میں اس عورت کے لیے نصف مہر واجب ہوگا، اس لیے کہ مہر مثل کی مقدار تک تسمیہ صحیح ہے۔ ایسے ہی جب سفیہ نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا چار دن میں چار عورتوں سے نکاح کیا۔

اللغات:

﴿تزوج﴾ نکاح کرنا، شادی کرنا۔ ﴿جاز﴾ درست ہونا۔ ﴿الهزل﴾ مذاق۔ ﴿حوائج﴾ ضروریات۔ ﴿سمّی﴾ مقرر کرنا، طے کرنا۔ ﴿ضرورات النكاح﴾ نکاح کی لازمی چیزیں۔ ﴿التسمية﴾ نام رکھنا۔ ﴿اربع نسوة﴾ چار عورتیں۔ ﴿نظر﴾ مصلحت بینی۔

سفیہ کے نکاح کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر سفیہ مہر متعین کر کے کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو اس کا نکاح درست اور جائز ہے، کیونکہ نکاح حیاتِ انسانی کا جزو لاینفک ہے اور ہر مرد کی ضرورت ہے اور مہر نکاح کی ضرورت ہے لہٰذا مہر کی تعیین بھی درست ہے، لیکن چوں کہ یہ شوہر سفیہ ہے، اس لیے اس کے ساتھ ہم دردی کرتے ہوئے اس کی منکوحہ کے مہر مثل کی مقدار تک مہر کی تعیین درست ہوگی یعنی اگر اس نے ۸ ہزار مہر مقرر کیا ہو اور مہر مثل ۶ ہزار ہو تو اس چھ ہزار تک مہر کی تعیین صحیح ہوگی اور منکوحہ اسی کی مستحق ہوگی۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ صحتِ نکاح کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہزل نکاح سے مانع نہیں ہے لہٰذا سابقہ ضابطے کی روشنی میں سفاہت بھی نکاح سے مانع نہیں ہوگی اور سفیہ کا نکاح درست اور جائز ہوگا۔

وبطل الفضل الخ فرماتے ہیں کہ مہر مثل سے زیادہ کو مہر بنانے میں سفیہ کا نقصان ہے اور اس کے حق میں شفقت ونظر کا فقدان ہے اس لیے جیسے مرض الموت والے مریض کے مہر متعین کرنے کی صورت میں مہر مثل تک تعیین کو صحیح قرار دیا جاتا ہے اسی طرح سفیہ کی تعیین کو بھی مہر مثل کی مقدار تک ہی درست قرار دیا جائے گا اور زائد مقدار باطل ہوگی۔

ولو طلقها الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر سفیہ دخول اور خلوت صحیحہ سے پہلے اپنی محترمہ منکوحہ صاحبہ کو طلاق دیدیتا ہے تو منکوحہ مہر مثل کے نصف کی مستحق ہوگی، اس لیے کہ بوقت نکاح مہر مثل کی مقدار تک ہی تعیین درست تھی لہٰذا بوقت طلاق منکوحہ اسی مقدار کے نصف کی حق دار ہوگی۔ اور سفیہ نے خواہ ایک عقد میں ایک عورت سے نکاح کرے یا چار عورتوں سے ایک ہی عقد میں نکاح کرے یا چار دن الگ الگ عقد میں چار عورتوں سے نکاح کرے بہر صورت اس کی منکوحہ مہر مثل ہی کی مستحق ہوگی خواہ شہری ہو یا دیہاتی، کالی ہو یا گوری۔

قَالَ وَيُخْرَجُ الزَّكٰوةُ مِنْ مَالِ السَّفِيْهِ لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ وَيُنْفَقُ عَلٰى أَوْلَادِهٖ وَزَوْجَتِهٖ وَمَنْ تَجِبُ نَفَقَتُهٗ عَلَيْهِ

مِنْ ذَوِي أَرْحَامِهِ، لِأَنَّ إِحْيَاءَ وَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ مِنْ حَوَائِجِهِ، وَالْإِنْفَاقُ عَلَى ذَوِي الرَّحِمِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ حَقًّا لِقَرَابَتِهِ، وَالسَّفَهُ لَايُبْطِلُ حُقُوقَ النَّاسِ إِلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ يَدْفَعُ قَدْرَ الزَّكٰوةِ إِلَيْهِ لِيُصْرِفَهَا إِلَى مَصْرِفِهَا لِأَنَّهُ لَابُدَّ مِنْ نِيَّتِهِ لِكَوْنِهَا عِبَادَةً لٰكِنْ يَبْعَثُ أَمِينًا مَعَهُ كَيْ لَايُصْرِفَهُ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ وَفِي النَّفَقَةِ يَدْفَعُ إِلَى أَمِينِهِ لِيُصْرِفَهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِعِبَادَةٍ فَلَايَحْتَاجُ إِلَى نِيَّتِهِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ أَوْ نَذَرَ أَوْ ظَاهَرَ حَيْثُ لَايَلْزَمُهُ الْمَالُ بَلْ يُكَفِّرُ يَمِينَهُ وَظِهَارَهُ بِالصَّوْمِ لِأَنَّهُ مِمَّا يَجِبُ بِفِعْلِهِ فَلَوْ فَتَحْنَا هٰذَا الْبَابَ يُبَذِّرُ أَمْوَالَهُ بِهٰذَا الطَّرِيقِ وَلَا كَذٰلِكَ مَايَجِبُ اِبْتِدَاءً بِغَيْرِ فِعْلِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سفیہ کے مال سے زکوۃ نکالی جائے گی، کیونکہ (اگر وہ صاحب نصاب ہو تو) اس پر زکوۃ واجب ہے اور اس کی اولاد، اس کی بیوی اور اس کے ذی رحم محرم میں سے جس کا اس پر نفقہ واجب ہو ان سب کو اس کے مال میں سے نفقہ دیا جائے گا، اس لیے کہ بیوی بچوں پر خرچ کر کے انھیں زندہ رکھنا اس کی ضرورت ہے اور حق قرابت کی وجہ سے ذی رحم محرم پر مال خرچ کرنا واجب ہے اور سفاہت لوگوں کے حقوق باطل نہیں کرتی، لیکن یہ بات یاد رہے کہ قاضی زکوۃ کے بقدر مال اس سفیہ کو دیدے تا کہ وہ بذات خود اس مال کو مصرف زکوۃ میں صرف کردے اس لیے کہ زکوۃ عبادت ہے اور اس کی ادائیگی کے لیے سفیہ کی نیت ضروری ہے ہاں قاضی یہ کام ضرور کرے کہ اس کے ساتھ اپنے ایک معتمد کو لگا دے تا کہ سفیہ غیر مصرف میں وہ رقم نہ خرچ کر سکے۔ اور نفقہ کو قاضی اپنے امین کے سپرد کردے تا کہ امین مستحقین میں اسے خرچ کرے، کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے لہٰذا اس میں سفیہ کی نیت کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب سفیہ نے قسم کھائی یا صدقہ وغیرہ کرنے کی نیت کی یا اپنی بیوی سے ظہار کرلیا تو اس پر مال نہیں لازم ہوگا بلکہ وہ روزے رکھ کر اپنی قسم اور ظہار کا کفارہ ادا کرے گا، اس لیے کہ یہاں کفارے کا وجوب اس کے ''کرتوت'' سے ہوا ہے۔ اگر ہم اس صورت میں مال واجب کردیں تو اس راستے سے وہ اپنا سارا مال ضائع کردے گا۔ اور جو چیز اس کے فعل کے بغیر ابتداءً واجب ہے اس کا یہ حکم نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿یخرج﴾ نکالی جائے۔ ﴿السفیہ﴾ پاگل، نیم پاگل۔ ﴿ینفق﴾ خرچ کیا جائے۔ ﴿احیاء﴾ زندہ رکھنا۔ ﴿النفقۃ﴾ خرچہ۔ ﴿حلف﴾ قسم کھائی۔ ﴿نذر﴾ نذر مانی۔ ﴿ظاھر﴾ ظہار کرنا۔ ﴿یکفر﴾ کفارہ ادا کرنا۔ ﴿امین﴾ امانت دار۔ ﴿یبذر﴾ خرچ کرنا، بے دریغ۔ ﴿الانفاق﴾ خرچ کرنا۔

سفیہ کے مال میں زکوۃ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر سفیہ صاحب نصاب ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہے اور قاضی زکوۃ کی رقم نکال کر اسے دیدے تا کہ وہ اپنے حساب سے اسے مصارف زکوۃ کو دیدے، کیونکہ زکوۃ عبادت ہے اور عبادت کی ادائیگی کے لیے نیت شرط ہے اس لیے مال زکوۃ سفیہ کے

حوالے کر دینا بہتر ہے۔ اسی طرح بال بچوں کا نفقہ بھی سفیہ کے مال میں واجب ہوگا اور یہ نفقہ قاضی اپنے کسی معتمد اور امین کے ذریعہ مستحقین پر خرچ کرائے اور سفیہ کے ہاتھ میں نہ دے، کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے اور اسے سفیہ کے ہاتھ سے خرچ کرانا مناسب نہیں ہے۔

وھذا بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر سفیہ نے اللہ کے نام کی قسم کھائی یا صدقہ وغیرہ کرنے کی نذر مانی یا اپنی بیوی سے ظہار کرلیا تو چوں کہ یہ تمام امور خود اس کے فعل سے واجب ہوئے ہیں اور اللہ نے واجب نہیں کیا ہے اس لیے ان افعال کی ادائیگی مال کے ذریعے نہیں ہوگی، بلکہ سفیہ روزے رکھ کر ان سے بری الذمہ ہوگا۔ اس کے برخلاف زکوۃ اور حج وغیرہ اللہ کے واجب کرنے سے واجب ہیں لہٰذا ان کی ادائیگی مال سے ہوگی اور پھر مال خرچ کرنے کے علاوہ ان کی ادائیگی کا کوئی راستہ بھی نہیں ہے۔

قَالَ فَإِنْ أَرَادَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ بِإِيْجَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ، وَلَايُسَلِّمُ الْقَاضِي النَّفَقَةَ إِلَيْهِ وَيُسَلِّمُهَا إِلٰى ثِقَةٍ مِنَ الْحَاجِّ يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِي طَرِيْقِ الْحَجِّ كَيْ لَايُتْلِفُهَا فِي غَيْرِ هٰذَا الْوَجْهِ، وَلَوْ أَرَادَ عُمْرَةً وَاحِدَةً لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا اسْتِحْسَانًا وَلَاخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي وُجُوْبِهَا، بِخِلَافِ مَا زَادَ عَلٰى مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحَجِّ، وَلَايُمْنَعُ مِنَ الْقُرْانِ لِأَنَّهُ لَايُمْنَعُ مِنْ إِفْرَادِ السَّفَرِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَايُمْنَعُ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، وَلَايُمْنَعُ مِنْ أَنْ يَسُوْقَ بُدْنَةً تَحَرُّزًا عَنْ مَوْضِعِ الْخِلَافِ، إِذْ عِنْدَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ لَايُجْزِيْهِ غَيْرُهَا وَهِيَ جَزُوْرٌ أَوْ بَقَرَةٌ، فَإِنْ مَرِضَ وَأَوْصٰى بِوَصَايَا فِي الْقُرَبِ وَأَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذٰلِكَ فِي ثُلُثِهِ، لِأَنَّ نَظْرَهُ فِيْهِ إِذْ هِيَ حَالَةُ انْقِطَاعِهِ عَنْ أَمْوَالِهِ، وَالْوَصِيَّةُ تُخَلِّفُ ثَنَاءً أَوْ ثَوَابًا، وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنَ التَّفْرِيْعَاتِ أَكْثَرَ مِنْ هٰذَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر سفیہ حج فرض کا ارادہ کرے تو اسے منع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ حج اللہ کے ایجاب سے اس پر واجب (فرض) ہے اور اس میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ قاضی زادِ راہ سفیہ کو نہ دے، بلکہ کسی معتمد حاجی کو اس کا نفقہ دیدے جو اسے حج میں اس پر خرچ کرتا رہے اور سفیہ اس کام کے علاوہ میں خرچ کر کے مال ضائع نہ کر دے۔ اگر سفیہ ایک عمرہ کرنا چاہے تو استحساناً اسے عمرہ کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا، کیونکہ عمرہ کے وجوب میں حضرات علمائے کرام کا اختلاف ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ ایک سے زائد حج کرنا چاہے۔

اور اسے حج قران کرنے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ جب اسے تنہا حج یا عمرہ کرنے سے منع کرنا منع ہے تو ایک ساتھ دونوں کرنے سے بدرجۂ اولیٰ منع کرنا منع ہوگا۔

اور اسے بدنہ نہ بھیجنے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا اختلاف سے بچتے ہوئے، اس لیے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے یہاں بدنہ کے علاوہ دوسری چیز سے کام نہیں چلے گا۔ اور بدنہ سے اونٹ یا گائے مراد ہے۔ اگر سفیہ بیمار ہو جائے اور قربات وطاعات

میں خرچ کرنے کی وصیت کرے تو تہائی مال میں وصیت جائز ہوگی، کیونکہ شفقت اسی مقدار میں ہے اس لیے کہ بیماری کی حالت اس کے اموال سے ناطہ توڑنے کی حالت ہوتی ہے اور وصیت اچھائی یا ثواب کو پیچھے چھوڑ جاتی ہے۔ ہم نے کفایۃ المنتہی میں اس سے بھی زیادہ تفریعات کو بیان کردیا ہے۔

اللغات:

﴿صنع﴾ اختیار عمل دخل۔ ﴿الثقة﴾ معتمد آدمی، قابل بھروسہ شخص۔ ﴿یتلف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿ایقران﴾ ایک ہی احرام میں حج وعمرہ ادا کرنا۔

سفیہ کے لیے حج کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سفیہ فرض حج یا زندگی میں ایک عمرہ کرنا چاہے تو اسے حج یا عمرہ کی ادائیگی سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ حج تو اللہ نے فرض کیا ہے اور اس میں بندے کا کوئی ہاتھ نہیں ہے لہٰذا جس طرح زکوۃ کی ادائیگی کے لیے سفیہ کا مال خرچ کیا جائے گا اسی طرح حج کی ادائیگی کے لیے بھی مال خرچ کرنے کا حق اور اختیار ہوگا۔ البتہ سفرِ حج کا خرچ سفیہ کو نہ دے کر کسی معتمد حاجی کو دیدیا جائے گا تاکہ سفیہ غیر ضروری اخراجات سے بچ جائے اور اس کا رفیقِ سفر اس پر بقدر ضرورت خرچ کرتا رہے۔

رہا مسئلہ عمرہ کا تو عمرہ کی حیثیت کے متعلق حضرات فقہاء کے کئی اقوال ہیں (۱) سنت مؤکدہ ہے (۲) فرض کفایہ ہے (۳) فرض ہے اس لیے استحساناً ایک عمرہ کی ادائیگی سے سفیہ کو نہیں روکا جائے گا ہاں جس طرح نفلی حج سے اسے منع کیا جاسکتا ہے اسی طرح نفلی عمرہ کرنے سے بھی اس کو منع کیا جائے گا۔

ولا یمنع من القران الخ واضح ہے۔ اگر وہ حج قران کرے اور ہدی کے لیے بدنہ روانہ کرے تو بدنہ یعنی گائے یا اونٹ روانہ کرنے سے منع نہ کیا جائے، کیونکہ بدنہ کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے اور بدنہ کے علاوہ بکری وغیرہ میں اختلاف ہے ہمارے یہاں ہدی میں بکری کافی ہے، لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے یہاں بکری وغیرہ سے کام نہیں چلے گا بلکہ صرف اونٹ یا گائے کی ہدی ضروری ہے اور اسی کا نام بدنہ ہے لہٰذا جب وہ بدنہ روانہ کرے گا تو کسی کا اختلاف نہیں ہوگا اس لیے سفیہ قارن کو سوقِ بدنہ سے نہیں روکا جائے گا۔

فأن مرض الخ فرماتے ہیں کہ اگر سفیہ مرض الموت میں رفاہی کاموں کی وصیت کرے یا صدقات جاریہ کے طور پر مسجد اور رباط وغیرہ بنوانے کا حکم دے تو اس کی یہ وصیت تہائی مال میں نافذ ہوگی، اس لیے کہ جب سفیہ صحیح کو شریعت نے مریض شمار کیا ہے تو سفیہ مریض بدرجۂ اولیٰ مریض ہوگا اور تہائی مال میں اس کی وصیت کا نفاذ ہوگا، کیونکہ اسی مقدار میں اس کے حق میں شفقت متحقق ہے اور اگر اس نے غنی اور مالدار کے لیے وصیت کی ہے تو اس کی موت کے بعد لوگ اس کی خوبیاں اور اچھائیاں بیان کریں گے اور اگر فقیر کے لیے وصیت کی تھی تو بعد از مرگ آخرت میں اسے اس عمل کا ثواب ملے گا اسی کو صاحب کتاب نے **والوصیة تحلف ثناءً أی فیما إذا کان للغني أو ثوابا أی فیما إذا کان للفقیر** سے بیان کیا ہے۔ (بنایہ: ۱۰/۱۲۲)

قَالَ وَلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ عِنْدَنَا، وَالْفِسْقُ الْأَصْلِيُّ وَالطَّارِيُّ سَوَاءٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ

رحمۃ اللہ علیہ يُحجرُ عَلَيْهِ زَجْرًا لَهُ وَعُقُوبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِي السَّفِيْهِ وَلِهٰذَا لَمْ يُجْعَلْ أَهْلًا لِلْوِلَايَةِ وَالشَّهَادَةِ عِنْدَهُ، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَإِنْ انَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾، الْآيَةَ. وَقَدْ أُوْنِسَ نَوْعُ رُشْدٍ فَيَتَنَاوَلُهُ النَّكِرَةُ الْمُطْلَقَةُ، وَلِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ عِنْدَنَا لِإِسْلَامِهِ فَيَكُوْنُ وَالِيًا لِلتَّصَرُّفِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِيْمَا تَقَدَّمَ، وَيَحْجُرُ الْقَاضِيْ عِنْدَهُمَا أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ بِسَبَبِ الْغَفْلَةِ وَهُوَ أَنْ يَغْبَنَ فِي التِّجَارَاتِ وَلَايَصْبِرُ عَنْهَا لِسَلَامَةِ قَلْبِهِ لِمَا فِي الْحَجْرِ مِنَ النَّظْرِ لَهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ فاسق اگر اپنے مال کے تئیں مصلح ہو تو ہمارے یہاں اس پر بندش نہیں لگائی جائے گی۔ اور اس سلسلے میں فسقِ اصلی اور فسقِ طاری دونوں برابر ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسے ڈانٹنے اور سزا دینے کے لیے اس پر پابندی عائد کی جائے گی جیسے سفیہ میں ہے اسی لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں فاسق ولایت اور شہادت کا اہل نہیں ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ اگر یتامیٰ سے تم صلاح محسوس کر لو تو ان کے اموال انھیں دیدو' اور فاسق سے ایک طرح کا رشد ظاہر ہو گیا ہے، لہٰذا نکرۂ مطلقہ اسے شامل ہوگا۔ اور اس لیے کہ ہمارے یہاں فاسق ولایت کا اہل ہے، کیونکہ وہ مسلمان ہے لہٰذا وہ تصرف کا بھی والی ہوگا اور ماقبل میں ہم اسے ثابت کر چکے ہیں۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں بھی سبب غفلت کی وجہ سے قاضی غافل پر پابندی عائد کر سکتا ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور سبب غفلت یہ ہے کہ انسان تجارتوں میں دھوکہ کھا جاتا ہو اور دل مضبوط اور صحیح ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو تجارتوں سے نہ روک پاتا ہو ظاہر ہے کہ اس پر پابندی لگانے میں اس کے ساتھ شفقت ہے۔

اللغات:

﴿یحجر﴾ پابندی لگانا۔ ﴿مصلح﴾ درست کرنے والا۔ ﴿الطاری﴾ عارضی۔ ﴿زجر﴾ ڈانٹ ڈپٹ، تنبیہ۔ ﴿عقوبت﴾ سزا۔ ﴿نوع﴾ ایک طرح، طریقہ۔ ﴿یتناول﴾ شامل ہونا۔ ﴿یغبن﴾ غبن کرنا، خرد برد کرنا۔

فاسق پر پابندی لگانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر فاسق اور بدکار شخص اپنے اموال کے حوالے سے سنجیدہ اور مصلح ہو تو ہمارے یہاں اسے کاروبار کرنے اور دیگر امور انجام دینے کا کلی اختیار ہوگا اور اس پر پابندی نہیں عائد کی جائے گی۔ خواہ اس کا فسق اصلی ہو یا بعد میں پیدا ہوا ہو بہر صورت اس پر حجر نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے زجر و توبیخ کرنے اور سزاء دینے کی نیت سے اس پر پابندی عائد کی جائے گی جیسے سفیہ کی زجر و توبیخ کے لیے اس پر بندش لگائی جاتی ہے اور اسی زجر ہی کی غرض سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فاسق کو نکاح کی ولایت اور شہادت کی اہلیت سے محروم کر دیا ہے۔

ہماری دلیل قرآن کریم کا یہ اعلان ہے: فإن انستم منهم "رشدا" فادفعوا إليهم أموالهم کہ اگر یتیموں سے مال میں رشد وصلاح ظاہر ہو جائے تو ان کے اموال انھیں دے دیے جائیں۔ اس آیت سے ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ یتامیٰ سے حجر اموال کی

علت رشد کا معدوم ہونا ہے اور جب رشد کا ظہور ہو جائے تو حسبِ صراحتِ شرط حجر ختم ہو جائے گا اور چوں کہ یہاں "رُشداً" نکرہ ہے اور نکرہ کا ایک ضابطہ یہ ہے کہ مقام اثبات میں جو نکرہ ہوتا ہے وہ خاص ہوتا ہے، عام نہیں ہوتا اور چوں کہ یہاں نکرہ مقام اثبات میں ہے اس لیے یہ بھی خاص ہوگا اور اس سے خاص قسم کا رشد یعنی صلاح فی الاموال مراد ہوگا اور چوں کہ صورتِ مسئلہ میں فاسق کو اپنے اموال میں مصلح مانا گیا ہے اس لیے ظاہر ہے کہ اس سے یہ خاص رشد ظاہر اور متحقق ہے اس لیے اس پر پابندی نہیں عائد کی جائے گی۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ مسلمان ہونے کی وجہ سے فاسق ہمارے یہاں ولایت کا اہل ہے اور ولایت کا تعلق دوسرے کی ذات سے ہوتا ہے لہٰذا جب وہ دوسرے کی ذات میں تصرف (نکاح وغیرہ) کرنے کا اہل ہے تو اپنی ذات میں بدرجۂ اولیٰ تصرف کا اہل ہوگا، کیونکہ نااہل کسی بھی چیز کا اور کہیں بھی اہل نہیں ہوتا۔

ویحجر القاضي الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غافل اور لاپرواہ ہے اور لین دین وخرید وفروخت میں دھوکہ کھا جاتا ہے تو اس پر بھی پابندی عائد کی جاسکتی ہے، کیونکہ پابندی عائد کرنا اس کے حق میں باعثِ شفقت ہے اور قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہے: **ولاتؤتوا السفهاء أموالكم الأية۔**

فَصْلٌ فِيْ حَدِّ الْبُلُوْغِ

یہ فصل حدِّ بلوغت کے بیان میں ہے

قَالَ بُلُوْغُ الْغُلَامِ بِالْإِحْتِلَامِ وَالْإِحْبَالِ وَالْإِنْزَالِ إِذَا وَطِيءَ فَإِنْ لَمْ يُوْجَدْ ذٰلِكَ فَحَتّٰى يَتِمَّ لَهٗ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ، وَبُلُوْغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالْإِحْتِلَامِ وَالْحَبْلِ، فَإِنْ لَمْ يُوْجَدْ ذٰلِكَ فَحَتّٰى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَ عَشْرَةَ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ، وَقَالَا إِذَا تَمَّ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ، وَعَنْهُ فِي الْغُلَامِ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَقِيْلَ الْمُرَادُ أَنْ يَطْعَنَ فِي التَّاسِعِ عَشْرَةِ سَنَةً وَيَتِمَّ لَهٗ ثَمَانِيَةَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَا اخْتِلَافَ، وَقِيْلَ فِيْهِ إِخْتِلَافُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهٗ ذُكِرَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ حَتّٰى يَسْتَكْمِلَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً، أَمَّا الْعَلَامَةُ فَلِأَنَّ الْبُلُوْغَ بِالْإِنْزَالِ حَقِيْقَةٌ، وَالْحَبْلُ وَالْإِحْبَالُ لَايَكُوْنُ إِلَّا مَعَ الْإِنْزَالِ وَكَذَا الْحَيْضُ فِيْ أَوَانِ الْحَبْلِ فَجَعَلَ كُلَّ ذٰلِكَ عَلَامَةَ الْبُلُوْغِ، وَأَدْنَى الْمُدَّةِ لِذٰلِكَ فِيْ حَقِّ الْغُلَامِ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَنَةً وَفِيْ حَقِّ الْجَارِيَةِ تِسْعَ سِنِيْنَ، وَأَمَّا السِّنُّ فَلَهُمُ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ فِيْ أَنَّ الْبُلُوْغَ لَايَتَأَخَّرُ فِيْهِمَا عَنْ هٰذِهِ الْمُدَّةِ، وَلَهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰى ﴿حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّهٗ﴾، وَأَشُدُّ الصَّبِيِّ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً، هٰكَذَا قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَتَابَعَهُ الْقُتَبِيُّ وَهٰذَا أَقَلُّ مَا قِيْلَ فِيْهِ فَبَنَى الْحُكْمَ عَلَيْهِ لِلتَّيَقُّنِ بِهٖ، غَيْرَ أَنَّ الْإِنَاثَ نُشُوْءُ هُنَّ وَإِدْرَاكُهُنَّ أَسْرَعُ فَنَقَصْنَا فِيْ حَقِّهِنَّ سَنَةً لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُوْلِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِيْ يُوَافِقُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْمِزَاجُ لَامَحَالَةَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ لڑکا احتلام آنے حاملہ کرنے اور وطی کرنے پر انزال ہونے سے بالغ ہوجاتا ہے اور اگر ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اٹھارہ سال پورا ہونے پر وہ بالغ ہوجائے گا۔ لڑکی حائضہ ہونے، احتلام آنے اور حاملہ ہونے سے بالغ ہوتی ہے اور اگر ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے تو سترہ سال کی ہونے پر بالغہ ہوگی، یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ جب لڑکا لڑکی پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائیں تو وہ بالغ ہوجائیں گے، یہی امام

ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے لڑکے کے بارے میں امام اعظمؒ سے ایک روایت انیس سال کی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس روایت سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ لڑکا اٹھارہ سال پورے کرکے انیسویں سال میں داخل ہوجائے، اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں روایتیں مختلف ہیں، اس لیے کہ بعض نسخوں میں حتی **یستکمل تسع عشرۃ سنۃ** وارد ہے۔

علامت سے بلوغت اس وجہ سے ثابت ہوتی ہے کہ بلوغت درحقیقت انزال ہی سے متحقق ہوتی ہے اور انزال کے بغیر حاملہ ہونا یا حاملہ کرنا ممکن نہیں ہے اور حیض کی ابتداء میں حیض بھی انزال ہی کی طرح ہے لہٰذا ان میں سے ہر ایک کو بلوغت کی علامت قرار دیدیا گیا۔ اور بلوغت کی ادنی مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال ہے اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے۔ جہاں تک عمر سے بلوغت کا معاملہ ہے تو امام ابویوسفؒ وغیرہ کے یہاں عادتِ غالبہ یہ ہے کہ لڑکے لڑکی میں بلوغت اس وقت سے متاخر نہیں ہوتی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اللہ پاک کا ارشاد ہے یہاں تک کہ یتیم بچہ اپنی عمر کی پختگی کو پہنچ جائے اور بچے کی عمر بارہ سال میں پختہ ہوجاتی ہے۔ یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور امام قتبی نے ان کی متابعت کی ہے اور اشد کی تفسیر میں یہ قول سب سے کم عمر پر مشتمل ہے لہٰذا اس کے یقینی ہونے کی وجہ سے اس پر حکم مرتب کردیا گیا، لیکن عورتوں کی نشو ونما تیزی سے ہوتی ہے اور وہ جلدی بالغ ہوجاتی ہیں لہٰذا ہم نے ان کے حق میں کچھ سال کم کردیا، اس لیے کہ سال چار موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان میں سے کسی موسم سے یقینی طور پر مزاج ہم آہنگ ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿الاحتلام﴾ خواب۔ ﴿الاحبال﴾ حاملہ کرنا۔ ﴿الانزال﴾ شہوت کے ساتھ منی کا خروج۔ ﴿وطی﴾ صحبت کرنا۔ ﴿الجاریة﴾ لڑکی۔ ﴿الحبل﴾ حاملہ ہونا۔ ﴿یطعن﴾ عمر کے کسی سال میں لگنا، ابتدا ہونا۔ ﴿یستکمل﴾ کامل ہونا۔ ﴿اوان﴾ وقت۔ ﴿العادة الفاشية﴾ عام عادت اور معمول۔ ﴿التیقن﴾ یقینی بات۔ ﴿اسرع﴾ جلدی۔ ﴿الفصول الاربعة﴾ چار موسم۔ ﴿نشؤ﴾ نشو ونما۔ ﴿الاناث﴾ عورتیں۔

لڑکی اور لڑکا بالغ کب سمجھے جائیں گے؟

عبارت میں لڑکی اور لڑکے کی بلوغت کے حوالے سے علامت اور عمر کو بیان کیا گیا ہے اور امام اعظمؒ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں علامت تو ایک ہی ہے البتہ عمر کے حوالے سے دونوں حضرات کے اقوال میں فرق ہے تاہم مفتیٰ بہ قول حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا ہے اور اگر لڑکا یا لڑکی میں بلوغت کی ظاہری علامت ظاہر نہ ہو تو پندرہ سال کی عمر پر ان کے بالغ ہونے کا فیصلہ کردیا جائے گا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم **إذا استکمل المولود خمسة عشر سنة کتب ماله وماعلیه وأقیمت علیه الحدود** یعنی جب لڑکا پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائے تو احکام کا مکلف ہوجاتا ہے اور اس پر اقامتِ حد کا راستہ کلیئر ہوجاتا ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ پندرہ سال کی عمر پر لڑکا لڑکی بالغ ہوجاتے ہیں۔ یہ بلوغت کی اکثر مدت ہے۔ اور ادنی مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے، لڑکے کے متعلق قرآن کریم کی یہ آیت شریفہ دلیل ہے "**ولا تقربوا مال**

الیتیم إلاّ بالتي هي أحسن حتی یبلغ أشده ''کہ جب تک یتیم بچہ اپنی عمر کی پختگی کو نہ پہنچ جائے اس وقت تک اس کے مال کو ہاتھ نہ لگاؤ''۔ یہاں لفظ أشد سے استدلال کیا گیا ہے کیونکہ رئیس المفسرین سیدنا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے یہاں أشد سے بارہ سال کی عمر مراد ہے اور اگر چہ اس میں ۲۲/ ۲۳/ اور ۲۰/ سال کی عمریں بھی مروی ہیں تاہم ۱۲/ سال اقل ہے اور متیقن ہونے کی وجہ سے وہی متعین ہے اور لڑکوں کے بالمقابل لڑکیاں جلد بڑی ہوجاتی ہیں اور کم مدت میں بلوغت کی راہ پکڑ لیتی ہیں، اس لیے ہم نے لڑکیوں کی ادنی مدت بلوغت میں کچھ سال کم کر کے اس کی حد نو سال کر دی ہے اور پھر اماں عائشہ رضی اللہ عنہا بھی تو نو سال ہی کی عمر میں بالغ ہو کر حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں تشریف لائی تھیں جو اس امر کی سب سے بیّن دلیل ہے کہ لڑکی نو سال کی عمر تک بالغ ہوجاتی ہے۔

قَالَ وَإِذَا رَاهَقَ الْغُلَامُ أَوِ الْجَارِيَةُ الْحُلُمَ وَأُشْكِلَ أَمْرُهُ فِي الْبُلُوْغِ فَقَالَ قَدْ بَلَغْتُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، وَأَحْكَامُهُ أَحْكَامُ الْبَالِغِيْنَ لِأَنَّهُ مَعْنًى لَايُعْرَفُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِمَا ظَاهِرًا فَإِذَا أَخْبَرَا بِهِ وَلَمْ يُكَذِّبْهُمَا الظَّاهِرُ قُبِلَ قَوْلُهُمَا فِيْهِ كَمَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ فِي الْحَيْضِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر لڑکا یا لڑکی قریب الاحتلام ہوجائیں اور بلوغت کے حوالے سے ان کا معاملہ مشتبہ ہو لیکن ان میں سے ہر ایک کہے میں بالغ ہوں تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اس کے احکام بالغوں کے احکام کی طرح ہوں گے، کیونکہ بلوغت ایک باطنی امر ہے اور ظاہراً انھی کی جانب سے اس کا علم ہوگا، لہٰذا جب ان لوگوں نے بلوغت کی خبر دی اور ظاہر حال نے ان کی تکذیب نہیں کی تو اس سلسلے میں ان کی بات معتبر ہوگی جیسے حیض کے متعلق عورت کی بات معتبر ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿راهق﴾ قریب البلوغ ہونا۔ ﴿الحلم﴾ بلوغت، خواب۔ ﴿اشكل﴾ مشتبہ ہوجائے۔

قریب البلوغ بچے کے احکام:

صورت مسئلہ تو واضح ہے کہ بلوغت امر مخفی ہے اور جب تک متبلی بہ یعنی لڑکے یا لڑکی کی طرف سے اس کی وضاحت نہ ہوجائے اس وقت تک اس کا علم نہیں ہوتا لہٰذا جب یہ لوگ بالغ ہونے کی خبر دیں اور ظاہر حال ان کی مخالفت نہ کرے یعنی اگر لڑکا خبر دے تو وہ بارہ سال سے کم کا نہ ہو اور اگر لڑکی خبر دے تو وہ نو سال سے کم کی نہ ہو تو ان کی بات مان لی جائے گی اور بات مان کر ان کے بالغ ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا جیسے حیض کے متعلق عورت کی بات مان کر فیصلہ کر لیا جاتا ہے یا ولادت کے مراحل میں دایہ کا قول فیصل ہوتا ہے اسی طرح بلوغت کے متعلق لڑکے اور لڑکی کی بات بھی فیصل اور اٹل ہوگی۔ فقط واللہ أعلم وعلمه أتم

بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدَّيْنِ

یہ باب قرض کی وجہ سے پابندی عائد کرنے کے بیان میں ہے

دَین اور قرض کی وجہ سے عائد کی جانے والی پابندی اصحابِ دیون اور مالکانِ قرض کے مطالبے کے ساتھ مشروط ہے اور اس حوالے سے یہ حجر علی السفیہ کے بالمقابل مرکب کے درجے میں ہے اور مرکب کو مفرد کے بعد بیان کیا جاتا ہے لہٰذا اس باب کو بھی باب الحجر علی السفیہ کے بعد بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ:۱۰/۱۳۲)

قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ لَا أُحْجِرُ فِي الدَّيْنِ، وَإِذَا وَجَبَتْ دُيُوْنٌ عَلٰى رَجُلٍ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَالْحَجْرَ عَلَيْهِ لَمْ أَحْجُرْ عَلَيْهِ، لِأَنَّ فِي الْحَجْرِ إِهْدَارُ أَهْلِيَتِهِ فَلَا يَجُوْزُ لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَاصٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيْهِ الْحَاكِمَ لِأَنَّهُ نَوْعُ حَجْرٍ، وَلِأَنَّهُ تِجَارَةٌ لَا عَنْ تَرَاضٍ فَيَكُوْنُ بَاطِلًا بِالنَّصِّ وَلٰكِنْ يَحْبِسُهُ أَبَدًا حَتّٰى يَبِيْعَهُ فِيْ دَيْنِهِ إِيْفَاءً لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَدَفْعًا لِظُلْمِهِ، وَقَالَا إِذَا طَلَبَ غُرَمَاءُ الْمُفْلِس الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَجْرُ الْقَاضِيْ عَلَيْهِ وَمَنَعَهُ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصَرُّفِ وَالْإِقْرَارِ حَتّٰى لَايَضُرَّ بِالْغُرَمَاءِ، لِأَنَّ الْحَجْرَ عَلَى السَّفِيْهِ إِنَّمَا جَوَّزْنَاهُ نَظْرًا لَهُ وَفِيْ هٰذَا الْحَجْرِ نَظْرٌ لِلْغُرَمَاءِ، لِأَنَّهُ عَسَاهُ يُلَجِّيْ مَالَهُ فَيَفُوْتُ حَقُّهُمْ. وَمَعْنٰى قَوْلِهِمَا مَنَعَهُ مِنَ الْبَيْعِ أَنْ يَكُوْنَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ، أَمَّا الْبَيْعُ بِثَمَنِ الْمِثْلِ لَايُبْطِلُ حَقَّ الْغُرَمَاءِ، وَالْمَنْعُ لِحَقِّهِمْ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ، قَالَ وَبَاعَ مَالَهُ إِنِ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ وَقَسَّمَهُ بَيْنَ غُرَمَائِهِ بِالْحِصَصِ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ الْبَيْعَ مُسْتَحِقٌّ عَلَيْهِ لِإِيْفَاءِ دَيْنِهِ حَتّٰى يُحْبَسَ لِأَجْلِهِ فَإِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِيْ مَنَابَهُ كَمَا فِي الْجُبِّ وَالْعِنَةِ وَالْحَبْسِ لِقَضَاءِ الدَّيْنِ بِمَا يَخْتَارُهُ مِنَ الطَّرِيْقِ كَيْفَ، وَإِنْ صَحَّ الْبَيْعُ كَانَ إِضْرَارًا بِهِمَا بِتَأْخِيْرِ حَقِّ الدَّائِنِ وَتَعْذِيْبِ الْمَدْيُوْنِ فَلَايَكُوْنُ مَشْرُوْعًا.

ترجمه: حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں دین کی وجہ سے حجر کو روا نہیں سمجھتا۔ اگر کسی شخص پر بہت سارے قرضے لد جائیں اور قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں تو قاضی اسے قید کردے لیکن اس پر پابندی نہ لگائے، کیونکہ حجر میں اس کی اہلیت کا ابطال ہے لہٰذا ضررِ خاص کو دفع کرنے کے لیے حجر جائز نہیں ہوگا۔ اور اگر مدیون کے پاس مال ہو تو حاکم اس میں تصرف نہ کرے، کیونکہ حاکم کا تصرف بھی ایک طرح کا حجر ہے اور اس لیے کہ یہ ایسی تجارت ہے جو مدیون کی مرضی سے خالی ہے لہٰذا از روئے نص یہ باطل ہوگی البتہ

حاکم اس کے مال کو روکے رکھے تا کہ اس کے قرضہ کی ادائیگی میں اسے فروخت کرے اور قرض خواہوں کا حق ادا ہوجائے اور مدیون کا ظلم ختم ہوجائے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر مفلس مدیون کے غرماء اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو قاضی اس پر پابندی لگا کر اسے بیع اور تصرف واقرار سے روک دے تا کہ غرماء کا نقصان نہ ہو، کیونکہ سفیہ پر شفقت کی غرض سے ہم نے اسے مجور کرنے کو جائز قرار دیا ہے اور اس حجر میں قرض خواہوں پر شفقت ہے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے مدیون اپنا مال ضائع کردے اور غرماء کا حق فوت ہوجائے۔

اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے منعه من البیع کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بیع مبیع کے ثمنِ مثل سے کم میں ہو اور ثمن مثل پر بیع کرنے سے غرماء کا حق باطل نہیں ہوتا حالانکہ ان کے حق ہی کی وجہ سے منع کیا جاتا ہے، لہٰذا جب بیع سے ان کا حق باطل نہیں ہوگا تو مدیون کو بیع سے منع بھی نہیں کیا جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مفلس اپنا مال بیچنے پر قادر نہ ہو تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں قاضی اس کا مال فروخت کر کے اسے مفلس کے قرض خواہوں کو ان کے حصوں کے بقدر تقسیم کردے، کیونکہ اپنا دین ادا کرنے کے لیے اس پر اپنا مال فروخت کرنا واجب ہے حتی کہ بیع نہ کرنے کی وجہ سے اسے محبوس کردیا جاتا ہے اور جب مفلس بیع نہ کرسکے تو قاضی اس کے قائم مقام ہو کر بیع کرے گا جیسے مجبوب اور عنین میں قاضی ان کے قائم مقام ہوتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ تجلیہ موہوم ہے اور دین ادا کرنا واجب ہے اور ادائے دیون کے لیے بیع ضروری نہیں ہے۔ برخلاف مجبوب اور عنین کے۔ اور مفلس کو قرض ادا کرنے کے لیے محبوس کیا جاتا ہے نہ کہ بیع کے لیے۔ اس لیے بیع صحیح نہیں ہوگی اور اگر بیع کو صحیح مان لیا جائے تو محبوس کرنے میں دائن اور مدیون کو ضرر ہوگا کہ دائن کا حق مؤخر ہوگا اور مدیون کو تکلیف ہوگی اس لیے حبس مشروع نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿غرماء﴾ قرض خواہ، مطالبہ کرنے والے۔ ﴿حبس﴾ قید، جیل میں ڈالنا۔ ﴿اهدار﴾ ضائع کرنا، بے کار کرنا۔ ﴿تراض﴾ باہمی رضا مندی۔ ﴿ایفاء﴾ پورا کرنا، ادا کرنا۔ ﴿عساہ﴾ ہوسکتا ہے، شاید کہ۔ ﴿امتنع﴾ رکنا۔ ﴿الحصص﴾ حصے۔ ﴿ناب﴾ قائم مقام ہونا۔ ﴿الجب﴾ مقطوع الذکر ہونا۔ ﴿العنة﴾ نامردی۔ ﴿الین﴾ نرم۔ ﴿تعذیب﴾ تکلیف۔ ﴿اضرار﴾ تکلیف دہی۔

کنگال مقروض کے مال کا بیان:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) اگر کوئی شخص مقروض ہوجائے اور قرض خواہ اس سے دین کا مطالبہ کریں اور وہ دیون ادا نہ کرے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاضی اس مدیون کو محبوس کردے اور اس کا مال بیچ کر اصحابِ دیون کے قرضے ادا کرے اور قاضی نہ تو اسے مجور بنائے اور نہ ہی اس کے مال میں کسی طرح کا کوئی تصرف کرے، اس لیے کہ مجور بنانے میں اس کی اہلیت کو ختم کرنا لازم آتا ہے حالانکہ ضرر خاص یعنی حق غرماء کے لیے کسی کی اہلیت ولیاقت کو باطل کرنا درست نہیں ہے۔ اور مال میں تصرف کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ یہ تصرف ایک طرح

کی تجارت ہے اور دوسرے کے مال میں اس کی مرضی کے بغیر تجارت کرنا درست نہیں ہے بلکہ از روئے نص "لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم" حرام اور ناجائز ہے اور پھر یہ تصرف ایک طرح کا حجر ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس پر حجر کو روا نہیں سمجھتے، لہٰذا اس حوالے سے بھی یہ تصرف درست اور جائز نہیں ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں حکم یہ ہے کہ جب مفلس مدیون کے غرماء مدیون پر حجر اور پابندی لگانے کا مطالبہ کریں تو قاضی کو چاہئے کہ اس پر پابندی عائد کردے اور اسے بیع وشراء اور اقرار وغیرہ سے منع کردے تاکہ یہ مدیون اپنا مال ضائع نہ کرنے پائے ورنہ تو غرماء کا نقصان ہوگا۔ لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اسی صورت میں مدیون کو بیع سے منع کیا جائے گا جب وہ ثمن مثل سے کم قیمت میں اسے فروخت کررہا ہو اور اگر وہ ثمن مثل یا عمدہ قیمت میں فروخت کررہا ہو تو ان کے یہاں بھی اسے بیع وشراء سے منع نہیں کیا جائے گا۔

(۲) اگر مدیون مفلس اپنا مال فروخت کرنے پر قادر نہ ہو تو قاضی اس کی نیابت کرکے اس کا مال فروخت کردے اور اسے غرماء کے حصوں کے بقدر ان میں تقسیم کردے جیسے مجبوب اور عنین اگر اپنی بیوی کو چھوڑنے پر قادر نہ ہوں یا قدرت کے باوجود نہ چھوڑیں تو قاضی ان کے قائم مقام ہو کر ان میں تفریق کردیتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قاضی اس مدیون کا مال اس کے غرماء میں تقسیم کردے گا۔

قلنا التلجية موهومة الخ یہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کو جواب دیا گیا ہے اور اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ مدیون کے مال ضائع کرنے کا مسئلہ مشکوک اور موہوم ہے اور دین کی ادائیگی واجب ہے، لیکن ادائیگیٔ دین کے لیے بیع ہی ضروری نہیں ہے بلکہ ہبہ اور قرضہ لے کر بھی دین ادا کیا جاسکتا ہے اس لیے یہ بیع درست نہیں ہوگی، کیونکہ اگر بیع صحیح ہوگی تو حبس صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ حبس میں قرض خواہ کا حق موخر ہوجائے گا اور مفلس مدیون کو بھی تکلیف ہوگی، حالانکہ باتفاقِ فقہاء حبس مشروع ہے اور جب حبس مشروع ہے تو ظاہر ہے کہ بیع صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ ایک میان میں دو تلواریں نہیں رہ سکتیں۔

فائدہ: يلجى تلجئة باب تفعیل سے ہے جس کے معنی ہیں مجبور کرنا اور اصطلاح فقہاء میں اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا کام کرنا جس کا باطن ظاہر کے خلاف ہو اور اسی کا نام ضائع کرنا بھی ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَرَاهِمُ قَضَى الْقَاضِيْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَهٰذَا بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ لِلدَّائِنِ حَقَّ الْأَخْذِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ فَلِلْقَاضِيْ أَنْ يُعِيْنَهُ، وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَنَانِيْرُ أَوْ عَلٰى ضِدِّ ذٰلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِيْ فِيْ دَيْنِهِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اِسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَبِيْعَهُ كَمَا فِي الْعُرُوْضِ وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَأْخُذَهُ جَبْرًا، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ فِي الثَّمَنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ مُخْتَلِفَانِ فِي الصُّوْرَةِ فَبِالنَّظْرِ إِلَى الْإِتِّحَادِ يَثْبُتُ لِلْقَاضِيْ وِلَايَةُ التَّصَرُّفِ وَبِالنَّظْرِ إِلَى الْإِخْتِلَافِ يُسْلَبُ عَنِ الدَّائِنِ وِلَايَةُ الْأَخْذِ عَمَلًا بِالشِّبْهَيْنِ، بِخِلَافِ الْعُرُوْضِ لِأَنَّ الْغَرْضَ يَتَعَلَّقُ بِصُوَرِهَا وَأَعْيَانِهَا، أَمَّا النُّقُوْدُ فَوَسَائِلُ فَافْتَرَقَا، وَيُبَاعُ فِيْ

الدَّيْنِ النُّقُوْدِ ثُمَّ الْعُرُوْضِ ثُمَّ الْعِقَارِ يُبْدَأُ بِالْأَيْسَرِ فَالْأَيْسَرِ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْمُسَارَعَةِ إِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ مَعَ مُرَاعَاةِ جَانِبِ الْمَدْيُوْنِ، وَيُتْرَكُ عَلَيْهِ دَسْتٌ مِنْ ثِيَابِ بَدَنِهِ وَيُبَاعُ الْبَاقِيْ لِأَنَّ بِهِ كِفَايَةً وَقِيْلَ دَسْتَانِ، لِأَنَّهُ إِذَا غَسَلَ ثِيَابَهُ لَابُدَّ لَهُ مِنْ مَلْبَسٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مدیون پر دراہم کا قرضہ ہو اور اس کے پاس دراہم موجود ہوں تو قاضی اس کے حکم کے بغیر ہی دراہم کی ادائیگی کا فیصلہ کردے۔ یہ حکم متفق علیہ ہے، کیونکہ دائن کو مدیون کی مرضی کے بغیر اپنا حق لینے کا اختیار ہے لہٰذا قاضی کو دائن کی اعانت کرنے کا حق ہے۔ اگر دین دراہم کا ہو اور مدیون کے پاس دنانیر ہوں یا اس کے برعکس ہو تو قاضی اس کے دین میں دنانیر کو فروخت کردے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور مبنی بر استحسان ہے۔ قیاس یہ ہے کہ قاضی اسے نہ فروخت کرے جیسے عروض میں ہوتا ہے اسی لیے قرض خواہ کو جبراً وہ مال لینے کا حق نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دراہم و دنانیر ثمنیت اور مالیت میں متحد ہیں اور صورتاً مختلف ہیں لہٰذا اتحاد کو دیکھتے ہوئے قاضی کو ولایتِ تصرف ملے گی اور اختلاف کی طرف نظر کریں تو دائن سے ولایتِ اخذ سلب ہوجائے گی دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔ برخلاف عروض کے کیونکہ ان میں صورت اور اعیان سے غرض وابستہ ہوتی ہے، رہے نقود تو وہ وسائل ہیں اس لیے ان دونوں میں فرق ہے۔

دین ادا کرنے کے لیے پہلے نقود فروخت کیے جائیں پھر عروض پھر عقار جس میں سہولت ہو پہلے اسی سے آغاز کیا جائے گا، کیونکہ اس میں مدیون کی رعایت کے ساتھ ساتھ ادائیگیٔ دین میں جلدی بھی ہے اور مدیون کے کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی سب کچھ فروخت کردیا جائے، کیونکہ ایک جوڑا کافی ہے، ایک قول یہ ہے کہ دو جوڑے چھوڑے جائیں، اس لیے کہ جب وہ اپنے کپڑے دھوئے گا تو اسے ایک جوڑے کی ضرورت ہوگی۔

اللغات:

﴿الدائن﴾ قرض دہندہ۔ ﴿الاخذ﴾ لینا، وصول کرنا۔ ﴿العروض﴾ سامان، مال، جو ثمن کے علاوہ ہو۔ ﴿جبرا﴾ زور، زبردستی۔ ﴿یسلب﴾ سلب کرنا، ختم کرنا۔ ﴿الغرض﴾ فائدہ، مقصد۔ ﴿النقود﴾ دراہم، دنانیر، اور سکے وغیرہ۔ ﴿الایسر﴾ زیادہ آسانی والا۔ ﴿المسارعة﴾ جلدی۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدیون پر دراہم کا قرض ہو اور اس کے پاس موجود مال بھی دراہم ہوں تو مدیون کے حکم اور اس کی مرضی کے بغیر قاضی ان دراہم سے اس کا قرضہ ادا کردے، کیونکہ یہ مال دائن کے حق کی جنس سے ہے اور دائن کو مدیون کی مرضی کے بغیر اپنا حق لینے کا حق ہے لہٰذا قاضی کو اس سلسلے میں اس کا تعاون کرنے کا بھی حق ہوگا، لیکن اگر دین دراہم کی جنس سے ہو اور مدیون کے پاس دنانیر ہوں یا دین دنانیر ہوں اور مدیون کے پاس دراہم ہوں تو استحساناً قاضی خلاف جنس کو فروخت کرسکتا ہے قیاساً نہیں فروخت کرسکتا، کیونکہ جب دین اور موجودہ مال میں اختلاف اور تباین ہے تو پھر لین دین کے لیے مالک اور مدیون کی اجازت ضروری ہے۔ استحسان

کی دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر اگر چہ صورتاً اور اسماً مختلف الجنس ہیں لیکن نقدی اور مال ہونے کے حوالے سے ان میں اتحاد ہے لہٰذا اتحاد کے پیشِ نظر ہم نے استحساناً قاضی کے لیے ولایت تصرف ثابت کردی اور اختلاف کو دیکھتے ہوئے دائن کو جبر واکراہ کے ذریعے مال لینے سے منع کر دیا تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہوجائے۔

نقود کے برخلاف عروض کا مسئلہ ہے تو عروض کی بیع اس لیے درست نہیں ہے کہ عروض میں نفس عروض اور صورت عروض سے مقصد ومطلب وابستہ ہوتا ہے اور ہر شخص کی غرض جدا جدا ہوتی ہے اس لیے قاضی کو بیع عروض کی اجازت نہیں ہوگی اور بیع نقود کی اجازت ہوگی، کیونکہ عین نقود سے مقصد کا تعلق نہیں ہوتا بلکہ نقود تحصیل مقاصد کا ذریعہ ہوتے ہیں اور ان کو فروخت کرنے سے کسی کی غرض اور مقصد کا نقصان نہیں ہوتا یہی چیز نقود اور عروض میں فیصل اور فارق ہے لہٰذا آپ اسے ذہن میں رکھیں اور آگے بڑھیں۔

ويباع في الدين الخ نقود کو بیچنے اور بھجانے میں آسانی ہوتی ہے اس لیے مدیون کے دیون کی ادائیگی کے لیے سب سے پہلے نقود کو فروخت کیا جائے گا پھر عروض کو اور سب سے اخیر میں عقار کا نمبر ہے کیونکہ ایسا کرنے میں دو فائدے ہیں (۱) دیون جلدی ادا کیے جاسکیں گے (۲) مدیون کی رعایت ہوگی۔ اور جب مدیون کا سامان فروخت کیا جائے تو اس امر کا خاص خیال رکھا جائے کہ اسے بالکل ''ننگا بھوکا'' نہ کیا جائے بلکہ اس کا لباس اور ضروریات زندگی کے بقدر طعام وغیرہ چھوڑ دیا جائے تاکہ صبح ہوتے ہی وہ کاسۂ گدائی لے کر روڈ پر نہ آجائے۔

فائدہ: دستٌ کے معنی ہیں لباس، ڈریس مثلاً قمیص، ازار اور عمامہ وغیرہ۔

قَالَ فَإِنْ أَقَرَّ فِي حَالِ الْحَجْرِ بِإِقْرَارٍ لَزِمَهُ ذٰلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدُّيُوْنِ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهٰذَا الْمَالِ حَقُّ الْأَوَّلِيْنَ فَلَايَتَمَكَّنُ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِمْ بِالْإِقْرَارِ لِغَيْرِهِمْ، بِخِلَافِ الْإِسْتِهْلَاكِ، لِأَنَّهُ مُشَاهَدٌ لَا مَرَدَّ لَهُ، وَلَوْ اِسْتَفَادَ مَالًا اٰخَرَ بَعْدَ الْحَجْرِ نَفَذَ إِقْرَارُهُ فِيْهِ، لِأَنَّ حَقَّهُمْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ لِعَدَمِهِ وَقْتَ الْحَجْرِ. قَالَ وَيُنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَّالِهِ وَعَلٰى زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ الصِّغَارِ وَذَوِي أَرْحَامِهِ مِمَّنْ يَجِبُ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ حَاجَتَهُ الْأَصْلِيَّةَ مُقَدَّمَةٌ عَلٰى حَقِّ الْغُرَمَاءِ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِغَيْرِهِ فَلَايُبْطِلُهُ الْحَجْرُ وَلِهٰذَا لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً كَانَتْ فِي مِقْدَارِ مَهْرِمِثْلِهَا أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مدیون بحالت حجر کوئی اقرار کرے تو قضائے دین کے بعد یہ اقرار اس پر لازم ہوگا، کیونکہ اس مال سے پہلے قرض خواہوں کا حق متعلق ہوچکا ہے لہٰذا دوسرے کے لیے اقرار کر کے وہ اولین کے حق کا ابطال نہیں کرسکے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب مجور نے کسی کا مال ہلاک کیا ہو اس لیے کہ یہ مشاہد ہے جسے کوئی ٹال نہیں سکتا۔ اگر حجر کے بعد مجور نے کوئی مال کمایا تو اس مال میں مجور کا اقرار نافذ ہوگا، کیونکہ بوقت حجر یہ مال معدوم تھا اور اس سے غرماء کا حق متعلق نہیں ہوپایا ہے۔

فرماتے ہیں کہ مفلس کے مال سے اس پر، اس کی بیوی پر اس کے چھوٹے بچوں پر اور اس کے ذوی ارحام میں سے اس پر جن کا نفقہ واجب ہے ان سب پر خرچ کیا جائے گا، کیونکہ اس کی حاجتِ اصلی غرماء کے حق سے مقدم ہے۔ اور اس لیے کہ نفقہ دینا مفلس کے

علاوہ کے لیے ثابت شدہ حق ہے لہٰذا حجر اسے باطل نہیں کرسکتا اسی لیے اگر مجور نے کسی عورت سے نکاح کیا تو مہر مثل کی مقدار میں یہ عورت غرماء کے مساوی ہوگی۔

اللغات:

﴿قضاء الدیون﴾ قرض کی ادائیگی۔ ﴿یتمکن﴾ قدرت رکھنا۔ ﴿الاستھلاك﴾ ہلاک کرنا، ختم کرنا۔ ﴿مرّد﴾ واپسی، تردید۔ ﴿المفلس﴾ کنگال۔ ﴿اسوۃ﴾ نمونہ، برابر کا شریک۔

حالت افلاس میں مدیون کا اقرار:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مفلس مدیون حجر اور پابندی کی حالت میں کسی کے لیے مال وغیرہ کا اقرار کیا تو دیون کی ادائیگی کے بعد یہ اقرار اس پر لازم ہوگا اور دیون کا معاملہ ختم ہونے کے بعد ہی اس کی طرف دھیان دیا جائے گا، کیونکہ مجور کے پاس جو کچھ مال ہے اس مال سے غرماء کا حق متعلق ہو چکا ہے لہٰذا مقرلہ ان کے حق میں شامل اور داخل نہیں ہوگا۔ ورنہ تو کباب کی ہڈی کہلائے گا حالانکہ کباب بغیر ہڈی کے درست ہوتا ہے اس لیے جب تک مدیون غرماء کے دیون سے فارغ نہیں ہوجاتا اس وقت تک اس کے اقرار کا کوئی وقار اور اعتبار نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے کسی کا مال ہلاک کردیا ہو تو متلف علیہ غرماء کے ساتھ اپنا حق وصول کرنے میں شریک وسہیم ہوگا، اس لیے کہ ہلاک کرنا امر حسی ہے اور امر حسی پر حجر مؤثر نہیں ہوتا۔ لہٰذا دیون ادا کرنے کے ساتھ ہی مدیون ہلاک کردہ چیز کا ضمان بھی ادا کرے گا۔

ولو استفاد مالا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حجر کے بعد مجور نے اقرار کیا اور پھر کوئی مال کمالیا تو اس مال سے مقرلہ کو اس کا حق دیا جائے گا، کیونکہ بوقت حجر یہ مال معدوم تھا اور اس سے غرماء کا حق متعلق نہیں ہوا تھا اس لیے اس مال میں اقرار نافذ کرنے سے غرماء کا حق باطل نہیں ہوگا۔

قال وینفق علی المفلس الخ مسئلہ یہ ہے کہ مفلس کے مال میں سے اسے، اس کی بیوی بچے اور جن لوگوں کا اس پر نفقہ واجب ہے ان تمام لوگوں کو نفقہ دیا جائے گا، کیونکہ نفقہ حاجتِ اصلیہ میں داخل ہے اور انسان کی حاجتِ اصلیہ دوسروں کے حقوق سے مقدم ہوتی ہے اور چوں کہ نفقہ دوسرے کا ثابت شدہ حق ہے جو اپنے وقوع اور وجود کے اعتبار سے غرماء کے دیون سے بھی مقدم ہے لہٰذا اس حوالے سے بھی حجر اس پر مؤثر نہیں ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَهُوَ يَقُوْلُ لَا مَالَ لِيْ حَبَسَهُ الْحَاكِمُ فِيْ كُلِّ دَيْنٍ اِلْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا هٰذَا الْفَصْلَ بِوُجُوْهِهِ فِيْ كِتَابِ أَدَبِ الْقَاضِيْ مِنْ هٰذَا الْكِتَابِ فَلَانُعِيْدُهَا إِلٰى أَنْ قَالَ وَكَذٰلِكَ إِنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ لَامَالَ لَهُ يَعْنِيْ خَلّٰى سَبِيْلَهُ لِوُجُوْبِ النَّظْرِ إِلَى الْمَيْسَرَةِ، وَلَوْ مَرِضَ فِي الْحَبْسِ يَبْقٰى فِيْهِ إِنْ كَانَ لَهُ خَادِمٌ يَقُوْمُ بِمُعَالَجَتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَخْرَجَهُ تَحَرُّزًا عَنْ هَلَاكِهِ، وَالْمُحْتَرِفُ فِيْهِ لَايُمْكِنُ مِنَ الْاِشْتِغَالِ بِعَمَلِهِ هُوَ الصَّحِيْحُ لِيَضْجَرَ قَلْبُهُ فَيَنْبَعِثُ عَلٰى قَضَاءِ دَيْنِهِ، بِخِلَافِ مَا

إِذَا كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ وَفِيْهِ مَوْضِعٌ يُمْكِنُهُ فِيْهِ وَطْيُهَا لَايُمْنَعُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ قَضَاءُ إِحْدَى الشَّهْوَتَيْنِ فَيُعْتَبَرُ بِقَضَاءِ الْأُخْرٰى، قَالَ وَلَايَحُوْلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ بَعْدَ خُرُوْجِهِ مِنَ الْحَبْسِ بَلْ يُلَازِمُوْنَهُ وَلَايَمْنَعُوْنَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِصَاحِبِ الْحَقِّ يَدٌ وَلِسَانٌ، أَرَادَ بِالْيَدِ الْمُلَازَمَةَ وَبِاللِّسَانِ التَّقَاضِيَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مفلس کے کسی مال کا علم نہ ہو اور اس کے قرض خواہ اس کے حبس کا مطالبہ کریں اور وہ یہ کہہ رہا ہو میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم ہر اس دین کے عوض اسے محبوس کرے جس کا عقد کی وجہ سے اس نے التزام کیا ہو جیسے مہر اور کفالہ۔ ہم نے اس کتاب کی کتاب ادب القاضی میں اس فصل کو تمام اسباب سمیت بیان کر دیا ہے لہٰذا یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ ایسے ہی اگر مدیون بینہ پیش کر دے کہ تیرے پاس مال نہیں ہے یعنی اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ یسر تک انتظار کرنا واجب ہے۔ اگر مدیون قید خانے میں بیمار ہو جائے تو اسے اسی میں رکھا جائے گا بشرطیکہ اس کا کوئی خادم ہو جو اس کا علاج و معالجہ کرے اور اگر کوئی خادم نہ ہو تو حاکم اسے قید خانے سے باہر کر دے تاکہ وہ ہلاکت سے بچ جائے۔ اور پیشہ ور آدمی کو قید خانہ میں کام کرنے کی اُجازت نہیں دی جائے گی، یہی صحیح ہے تاکہ اس کا دل ملول ہو جائے اور وہ اپنا قرضہ ادا کرنے کے لیے کمر بستہ ہو جائے۔ برخلاف اس صورت کے جب اس کی باندی ہو اور قید خانے میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں باندی سے ہم بستری کرنا ممکن ہو تو اسے ہم بستری ہونے سے نہیں رُوکا جائے گا، اس لیے کہ یہ دو میں سے ایک شہوت کو پورا کرنا ہے لہٰذا اسے دوسری شہوت پوری کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ مفلس کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد قاضی اس کے اور اس کے غرماء کے مابین حائل نہ ہو، بلکہ غرماء ہمیشہ اس کے ساتھ رہیں اور اسے تصرف اور سفر سے منع نہ کریں، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''حق والے کے لیے ہاتھ بھی ہے اور زبان بھی ہے۔ ہاتھ سے ساتھ لگے رہنا اور زبان سے مطالبہ کرنا مراد ہے۔

اللغات:

﴿غرماء﴾ قرض خواہ، مطالبہ دار۔ ﴿حبس﴾ قید۔ ﴿التزم﴾ ذمہ داری لینا۔ ﴿نعید﴾ دوبارہ ذکر کرنا۔ ﴿خلّی﴾ راستہ چھوڑ دینا۔ ﴿النظر﴾ مصلحت بینی، مہلت۔ ﴿المیسرة﴾ آسودگی، خوشحالی۔ ﴿تحرز﴾ احتیاط، اجتناب۔ ﴿المحترف﴾ صنعت کار، کاریگر۔ ﴿یضجر﴾ تنگ پڑنا۔ ﴿ینبعث﴾ آمادہ ہونا۔ ﴿یحول﴾ حائل ہونا، رکاوٹ بننا۔ ﴿یلازم﴾ ساتھ ساتھ لگے رہنا۔ ﴿ید﴾ ہاتھ۔ ﴿لسان﴾ زبان۔ ﴿التقاضی﴾ تقاضا، مطالبہ۔

مقروض کے لیے جیل کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مفلس کے پاس مال نہ ہو اور اس کے غرماء اسے قید کرانے کا مطالبہ کریں تو حاکم ہر دین کے عوض اسے قید کر دے یعنی اگر اس دین کے بدلے اسے قید و بند کی سزاء ملے گی جو دین عقد کرنے کی وجہ سے اس پر لازم ہوا ہو جیسے مبیع کا ثمن ہے نکاح کا مہر ہے اور کفالہ وغیرہ ہے۔ ہاں اگر وہ اس بات پر بینہ پیش کر دیتا ہے کہ واقعی میرے پاس مال نہیں ہے تو اقامتِ بینہ کے بعد اسے مجبور اور معسر قرار دیدیں گے اور اس کے موسر ہونے تک حبس وغیرہ کو ساقط کر دیں گے، کیونکہ یہی قرآن و کتاب سے ثابت ہے،

ارشاد ہے وإن کان ذو عسرة فنظرة إلی میسرة یعنی معسر کو موسر ہونے تک مہلت دینا اور اس سے مطالبے کو موخر کرنا اچھی بات ہے۔

ولو مرض في الحبس الخ اگر مفلس مدیون قید خانہ میں بیمار ہوجائے اور اس کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی خادم موجود ہوتو اسے قید خانے ہی میں رکھا جائے اور اگر کوئی خادم وغیرہ نہ ہوتو اسے قید خانہ سے نکال دیا جائے ورنہ اگر وہ مرگیا تو حاکم وغیرہ سب کی گردن پکڑی جائے گی اور ''لینے کے دینے'' پڑ جائیں گے۔

والمحترف الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صنعت وحرفت میں ماہر ہو اور قید خانہ میں کام کرنا چاہے تو قولِ اصح کے مطابق اسے وہاں کام کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی، کیونکہ اگر اجازت دیدی گئی تو وہ اپنا اور اپنے عیال کا خرچہ چلالے گا اور اسے قید خانہ میں کوئی ندامت اور شرمندگی نہیں ہوگی اور نہ ہی وہ اپنے آپ کو محبوس تصور کرے گا اور جب اسے کام وغیرہ کی اجازت نہیں دی جائے گی تو وہ قید خانہ میں گھٹن محسوس کرے گا اور اس کے دل پر بوجھ ہوگا لہٰذا وہ یہی سوچے گا کہ بھیا بہتر یہی ہے کہ قید خانہ سے نکل کر پہلی فرصت میں اصحاب دیون کے قرضے ادا کرو گویا کام کی اجازت نہ دیا دین کی ادائیگی میں ممد ومعاون ہوگا قال الخصاف الأصح أنه یمنع من الاکتساب وبه قال الشافعي رحمۃ اللہ علیہ في قول۔ (بنایہ: ۱۰/۱۴۱)

ہاں اگر مفلس محبوس کی باندی ہو اور قید خانہ میں وطی کرنے کی جگہ ہوتو محبوس کو ہم بستری ہونے سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ جب اسے کھانا پانی دیا جارہا ہے اور اس کے پیٹ کی شہوت پوری ہورہی ہے تو اس کو شہوتِ فرج پوری کرنے کا بھی موقع دیا جائے گا اور پھر اس سے روکنے اور منع کرنے میں ادائیگی دین کو تقویت بھی نہیں ملے گی لہٰذا بلاوجہ کیوں اس کے عزائم پر پانی پھیرا جائے۔

قال ولا یحول الخ فرماتے ہیں کہ جب مدیون قید خانہ سے باہر نکل جائے تو قاضی اس کے اور اس کے غرماء کے مابین راستہ کلیئر کردے اور خود درمیان سے ہٹ جائے تاکہ غرماء اس کے پیچھے لگ لپٹ کر اس سے اپنے دیون وصول کرلیں، کیونکہ حدیث پاک میں ہے صاحب حق کو مدیون کے پیچھے لگے رہنے اور دین کے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اس لیے قاضی کو چاہئے کہ انھیں اس حق کی وصولیابی سے منع نہ کرے اور جس قدر سہولت سے ہوسکے وہ اپنے حقوق ودیون وصول کرلیں۔

قَالَ وَيَأْخُذُوْنَ فَضْلَ كَسْبِهِ يُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ لِاسْتِوَاءِ حُقُوْقِهِمْ فِي الْقُوَّةِ، وَقَالَا إِذَا فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَبَيْنَهُ إِلَّا أَنْ يُقِيْمُوا الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ مَالًا لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِالْإِفْلَاسِ عِنْدَهُمَا يَصِحُّ فَيَثْبُتُ الْعُسْرَةُ وَيَسْتَحِقُّ النَّظْرَةَ إِلَى الْمَيْسَرَةِ، وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَتَحَقَّقُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْلَاسِ، لِأَنَّ مَالَ اللّٰهِ تَعَالٰى غَادٌ وَرَائِحٌ، وَلِأَنَّ وُقُوْفَ الشُّهُوْدِ عَلٰى عَدَمِ الْمَالِ لَايَتَحَقَّقُ إِلَّا ظَاهِرًا فَيَصْلُحُ لِلدَّفْعِ لَا لِإِبْطَالِ حَقِّ الْمُلَازَمَةِ، وَقَوْلُهُ إِلَّا أَنْ يُقِيْمُوا الْبَيِّنَةَ إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّ بَيِّنَةَ الْيَسَارِ تَتَرَجَّحُ عَلٰى بَيِّنَةِ الْإِعْسَارِ، لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إِثْبَاتًا، إِذِ الْأَصْلُ هُوَ الْعُسْرَةُ وَقَوْلُهُ فِي الْمُلَازَمَةِ لَايَمْنَعُوْنَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ دَلِيْلٌ عَلٰى أَنَّهُ يَدُوْرُ مَعَهُ أَيْنَمَا دَارَ وَلَايُجْلِسُهُ فِيْ مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ حَبْسٌ فِيْهِ، وَلَوْ دَخَلَ فِيْ دَارِهِ لِحَاجَتِهِ لَايَتْبَعُهُ بَلْ يَجْلِسُ عَلٰى بَابِ دَارِهِ إِلٰى أَنْ يَخْرُجَ، لِأَنَّ

الْإِنْسَانَ لَابُدَّ أَنْ يَكُوْنَ لَهُ مَوْضِعُ خَلْوَةٍ، وَلَوْ اِخْتَارَ الْمَطْلُوْبُ الْحَبْسَ وَالطَّالِبُ الْمُلَازَمَةَ فَالْخِيَارُ إِلَى الطَّالِبِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ لِاخْتِيَارِهِ الْأَضْيَقَ عَلَيْهِ، إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِيْ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ بِالْمُلَازَمَةِ ضَرَرٌ بَيِّنٌ بِأَنْ لَا يُمْكِنَهُ مِنْ دُخُوْلِهِ دَارَهُ فَحِيْنَئِذٍ يَحْبِسُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ لِلرَّجُلِ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا يُلَازِمُهَا لِمَا فِيْهَا مِنَ الْخَلْوَةِ بِالْأَجْنَبِيَّةِ وَلٰكِنْ يَبْعَثُ امْرَأَةً أَمِيْنَةً تُلَازِمُهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ غرماء مدیون کی کمائی کو لے کر اپنے دیون کی مقدار کے حساب سے آپس میں تقسیم کرلیں، کیونکہ قوتِ ثبوت میں ان کے حقوق برابر ہیں، حضرات صاحبین عِیسَیْا فرماتے ہیں کہ جب حاکم مدیون کو مفلس قرار دیدے تو اس کے اور غرماء کے مابین حائل ہوجائے الا یہ کہ غرماء اس بات پر بینہ پیش کردیں کہ مدیون کے پاس مال ہے، کیونکہ حضرات صاحبین عِیسَیْا کے یہاں افلاس کا فیصلہ کرنا درست ہے لہٰذا اس قضاء سے عُسرت ثابت ہوجائے گی اور زمانِ یسر تک انتظار کرنا واجب ہوجائے گا۔ حضرت امام اعظم رالٹیلیہ کے یہاں قضاء بالإفلاس متحقق نہیں ہوتی اس لیے کہ اللہ کا دیا ہوا مال آتا جاتا رہتا ہے اور اس لیے کہ مال کے محترم ہونے پر گواہ ظاہری طور پر ہی واقف ہوسکتے ہیں لہٰذا یہ وقوف دفعِ حبس کی صلاحیت تو رکھے گا، لیکن حق ملازمت کے ابطال کو مستلزم نہیں ہوگا۔

امام قدوری رالٹیلیہ کا إلاّ أن یقیموا البینة کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ مالداری کا بینہ تنگدستی کے بینہ سے راجح ہوگا، کیونکہ وہ زیادہ مثبت ہے اس لیے کہ عسرت ہی اصل ہے۔ اور ملازمت کے متعلق امام قدوری رالٹیلیہ کا یہ کہنا کہ غرماء مفلس کو تصرف اور سفر سے منع نہ کریں اس بات کی دلیل ہے کہ مدیون جہاں بھی جائے غریم اس کے ساتھ جائے اور غریم اسے لے کر کسی جگہ نہ بیٹھے کیونکہ یہ حبس ہوگا۔ اور اگر مدیون اپنی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہو تو غریم اس کا پیچھا نہ کرے بلکہ اس کے گھر کے دروازے پر بیٹھ جائے یہاں تک کہ وہ باہر آجائے، کیونکہ انسان کے لیے خلوت کی جگہ ضروری ہے۔

اگر مطلوب (مدیون) حبس کو اختیار کرے اور طالب ملازمت کو پسند کرے تو اختیار طالب کو ہوگا، کیونکہ اس کا اختیار مقصود حاصل کرنے میں زیادہ کارآمد ہے اس لیے کہ طالب مطلوب پر زیادہ گراں بار راستہ اختیار کرے گا۔ ہاں اگر قاضی کو یہ اندیشہ ہو کہ ملازمت کی وجہ سے مطلوب کو ضرر ہوگا بایں طور کہ وہ اپنے گھر میں بھی نہیں جا پائے گا تو اس صورت میں قاضی مطلوب سے ضرر دور کرنے کی غرض سے اسے قید کردے گا۔

اگر مرد کا عورت پر دین ہو تو مرد عورت کے ساتھ نہیں رہے گا کیونکہ اس سے اجنبیہ عورت کے ساتھ خلوت کرنا لازم آئے گا ہاں قاضی ایک امینہ عورت بھیج دے جو اس کے ساتھ لگی رہے۔

اللغات:

﴿فضل﴾ بچا ہوا مال، اضافی آمدن۔ ﴿الحصص﴾ حصے۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ، مطالبہ دار۔ ﴿استواء﴾ برابری۔ ﴿فلّس﴾ مفلسی کا پروانہ جاری کرنا۔ ﴿العسرة﴾ تنگدستی۔ ﴿النظرة﴾ ڈھیل، مہلت۔ ﴿غاد﴾ آنے والا صبح کے وقت میں۔ ﴿رائح﴾ شام کو جانے والا۔ ﴿الدفع﴾ دینا، دور کرنا۔ ﴿الملازمة﴾ ساتھ لگا رہنا، چمٹنا، پیچھا کرنا۔ ﴿الیسار﴾ فراخ دستی۔

﴿الاعسار﴾ تنگدستی۔ ﴿العسرۃ﴾ تنگدستی۔ ﴿یدور﴾ گھومنا، مدار رکھنا۔ ﴿خلوۃ﴾ تنہائی، علیحدگی۔ ﴿الحبس﴾ قید۔ ﴿الاضیق﴾ زیادہ تنگی والا۔ ﴿یبعث﴾ بھیج دے۔

مدیون کا پیچھا کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مدیون قید وبند سے آزاد ہوجائے اور کچھ کمانے دھمانے لگے تو غرماء کو چاہئے کہ ان میں سے ہر شخص اپنے اپنے دین کے بقدر اس میں سے مال لے لے اور کسی کو کسی پر ترجیح نہ دی جائے، کیونکہ ثبوتِ حق میں ان کے حصص اور حقوق برابر ہیں، لہٰذا ان کی وصولیابی میں بھی سب برابر ہوں گے اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔

وقالا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی مدیون کو مفلس قرار دیدے تو چوں کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں یہ تفلیس درست ہے، اس لیے ان کے یہاں غرماء زمانِ یسر تک مدیون کا پیچھا چھوڑ دیں اور اس سے کسی طرح کا مطالبہ نہ کریں، اس کے برخلاف حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاضی کی تفلیس معتبر نہیں ہے اس لیے کہ مال اللہ کا عطیہ ہے جو آتا جاتا رہتا ہے اور اس ترقی یافتہ دور میں تو انسان صبح مالدار رہتا ہے شام کو محتاج ہوجاتا ہے اور پھر گواہی اور بینہ سے بھی افلاس کی حقیقت پر مطلع نہیں ہوا جاسکتا، کیونکہ یہ اطلاع صرف ظاہری طور پر ممکن ہے، لہٰذا اس سے بھی حبس اور قید ہی کا دفعیہ ہوگا اور ملازمت ومتابعت کا خاتمہ نہیں ہوگا اسی لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاضی کی تفلیس درست اور معتبر نہیں ہے۔

وقوله إلا أن يقيموا البينة الخ فرماتے ہیں کہ اگر غرماء اس بات پر بینہ پیش کردیں کہ مدیون کے پاس مال ہے اور وہ قلاش نہیں ہے تو یہ بینہ معتبر ہوگا، کیونکہ بینہ اثبات کے لیے ہوتا ہے اور انسان کی حیثیت میں عسر اور تنگدستی اصل ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جب یسر پر بینہ پیش کیا جائے گا تو عسر کا خاتمہ اور یسر کا اثبات ہوگا اس لیے یہ بینہ معتبر اور مقبول ہوگا۔

ولو دخل في داره الخ فرماتے ہیں کہ اگر مدیون کھانے پینے یا قضائے حاجت کے لیے گھر میں جائے اور اس کے بھاگنے کا خدشہ نہ ہو تو گھر میں غرماء کو اس کا پیچھا نہیں کرنا چاہئے بلکہ گھر کے باہر کھڑے ہو کر اس کا انتظار کرنا چاہئے، اس لیے کہ اندرونِ خانہ ملازمت ومتابعت سے اسے تکلیف ہوگی اور وہ اپنے بہت سے ضروری امور کی انجام دہی سے قاصر ہوجائے گا۔ اگر مدیون یہ چاہے کہ اسے قید کردیا جائے اور دائن اس کے ساتھ لگ لپٹ کر اپنا دین وصول کرنا چاہے تو دائن ہی کی منشأ اور مشیت کے موافق فیصلہ ہوگا، اس لیے کہ دائن اپنا حق وصول کرنے کے لیے اس پر دباؤ بنائے گا اور اس کی حکمتِ عملی تحصیلِ مقصود میں زیادہ کارآمد ہوگی۔ ہاں اگر دائن کی ملازمت مدیون کے لیے وبالِ جان اور سوہانِ روح ہو تو اس صورت میں قاضی مدیون کو محبوس کرکے اس سے ضرر کو دور کردے، کیونکہ لوگوں کی راحت رسانی ہی کے لیے قاضی متعین کیا جاتا ہے۔

ولو كان الدين الخ واضح ہے۔

قَالَ وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِرَجُلٍ بِعَيْنِهِ ابْتَاعَهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِيْهِ، قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ یَحْجِرُ الْقَاضِيْ عَلَى الْمُشْتَرِيْ بِطَلَبِهِ، ثُمَّ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ لِأَنَّهُ عَجَزَ الْمُشْتَرِيْ عَنْ إِيْفَاءِ الثَّمَنِ

فَيُوْجِبُ ذٰلِكَ حَقَّ الْفَسْخِ كَعِجْزِ الْبَائِعِ عَنْ تَسْلِيْمِ الْمَبِيْعِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ وَقَضِيَّةُ الْمُسَاوَاةِ وَصَارَ كَالسَّلَمِ، وَلَنَا أَنَّ الْإِفْلَاسَ يُوْجِبُ الْعِجْزَ عَنْ تَسْلِيْمِ الْعَيْنِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحِقٍّ بِالْعَقْدِ فَلَايَثْبُتُ حَقُّ الْفَسْخِ بِاعْتِبَارِهِ، وَإِنَّمَا الْمُسْتَحِقُّ وَصْفٌ فِي الذِّمَّةِ أَعْنِي الدَّيْنَ، وَبِقَبْضِ الْعَيْنِ يَتَحَقَّقُ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ، هٰذَا هُوَ الْحَقِيْقَةُ فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا إِلَّا فِيْ مَوْضِعِ التَّعَذُّرِ كَالسَّلَمِ، لِأَنَّ الْإِسْتِبْدَالَ مُمْتَنِعٌ فَأُعْطِيَ لِلْعَيْنِ حُكْمُ الدَّيْنِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو شخص اس حال میں مفلس ہوا کہ اس کے پاس کسی معلوم اور متعین شخص کا سامان ہے جسے مفلس نے اس شخص سے خریدا تھا تو صاحب متاع اس سامان میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بائع کی طلب پر قاضی مشتری پر پابندی عائد کردے گا پھر بائع کو خیار فسخ دیدے، کیونکہ مشتری ثمن ادا کرنے سے عاجز ہوگیا لہٰذا یہ حق فسخ کا موجب ہوگا جیسے بائع کی تسلیم مبیع سے عاجز ہونا حق فسخ کا موجب ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بیع عقد معاوضہ ہے جو مساوات کا مقتضی ہے اور یہ عقد سلم کی طرح ہوگیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس عین کی تسلیم سے عجز واجب کرتا ہے حالانکہ عقد سے عین ثابت اور واجب نہیں ہے لہٰذا اس افلاس کی وجہ سے حق فسخ ثابت نہیں ہوگا۔ یہاں تو مشتری کے ذمہ ایک وصف یعنی دین واجب ہے اور عین پر قبضہ کرنے سے بائع اور مشتری کے مابین مبادلہ محقق ہوجاتا ہے یہی حقیقت ہے لہٰذا اس کا اعتبار واجب ہوگا لیکن جہاں مبادلہ متعذر ہو وہاں یہ اعتبار نہیں ہوگا جیسے بیع سلم میں نہیں ہوتا، کیونکہ وہاں استبدال ممتنع ہے اس لیے عین کو دین کا حکم دیدیا گیا۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿افلس﴾ مفلس ہونا، قلاش ہونا۔ ﴿المتاع﴾ سامان۔ ﴿اسوۃ﴾ نمونہ۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿یحجر﴾ پابندی لگائے۔ ﴿قضیۃ﴾ تقاضا، معاملہ۔ ﴿التعذر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿الاستبدال﴾ بدلنا۔

مقروض کے پاس رکھی ہوئی چیز:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مثلاً سلمان سے کچھ سامان خریدا تھا اور اس کا ثمن نہیں دیا تھا اس کے علاوہ اس پر کچھ لوگوں کا قرض بھی تھا کہ وہ مفلس ہوگیا اور قاضی نے اس کے مفلس ہونے کا فیصلہ کردیا تو اب زید کے پاس جو سامان موجود ہے وہ تنہا بائع کا نہیں ہوگا، بلکہ اس میں بائع اس کے غرماء کا شریک ہوگا اور غرماء اور بائع سب لوگ اپنے اپنے حصص کے بقدر اس میں سے لیں گے۔ یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر بائع قاضی کی عدالت میں جاکر مشتری کے خلاف اپیل کرے اور قاضی سے اس پر پابندی عائد کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کی اپیل منظور کرکے اس مشتری پر پابندی عائد کردے گا اور پھر بائع کو فسخ بیع کا اختیار ملے گا۔ اس لیے کہ یہ عقد بیع ہے اور بیع مساوات کی مقتضی ہے چنانچہ جب بائع نے مبیع مشتری کے حوالے کردی تو مشتری پر ثمن کی تسلیم واجب ہے اور اگر مشتری تسلیم ثمن پر قادر نہیں ہے تو بائع کو خیار فسخ ملے گا جیسے بیع سلم میں اگر مسلم فیہ ناپید ہوجائے تو رب السلم

کو حقِ فسخ ملتا ہے اسی طرح مذکورہ بائع کو بھی حقِ فسخ حاصل ہوگا۔ یا جیسے مشتری کی جگہ بائع تسلیم مبیع سے عاجز ہو جائے تو مشتری کو حق فسخ ملتا ہے اسی طرح یہاں بھی بائع کو خیار فسخ حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد بیع کی وجہ سے مشتری پر بشکل ثمن ایک وصف واجب ہوتا ہے جو ذمہ میں دین ہوتا ہے اور کسی بھی شخص کا افلاس ظاہر سے متعلق ہوتا ہے، اور افلاس عین یعنی دراہم ودنانیر اور نقود کی تسلیم سے عجز ثابت کرتا ہے اس لیے افلاس کا زیر بحث پوائنٹ یعنی دین سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، کیونکہ عقد بیع سے نقود واجب ہی نہیں ہیں۔ لہٰذا اس افلاس سے ہم مشتری کو عاجز نہیں قرار دیں گے اور جب وہ عاجز نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ بائع کو خیار فسخ بھی نہیں ملے گا اور بائع غرماء کے ساتھ مشتری کے مال میں شریک وسہیم ہوگا۔

رہا یہ سوال کہ جب ثمن ذمہ میں دین ہوتا ہے تو اگر مدیون نقود ادا کر کے بری الذمہ ہونا چاہئے تو آپ کی اس دلیل کے پیش نظر وہ بری تو نہیں ہوسکتا حالانکہ نقود ادا کر کے مدیون کا بری ہونا ظاہر و باہر ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دین میں اصل یہ ہے کہ اسے ادا کیا جائے خواہ یہ ادائیگی نقود کے ذریعے ہو یا عمل کے ذریعے ہو یا دائن کی طرف سے ابراء کر دیا جائے، اگر نقود کے ذریعے ادائیگی ہوتی تو شریعت اس ادائیگی کو دائن اور مدیون بالفاظ دیگر بائع اور مشتری کے مابین مبادلہ حکمیہ قرار دے کر معاملہ ختم کرا دیتی ہے تو نقود سے حکماً دین کی ادائیگی تو ہو جائے گی لیکن نقود کا افلاس بائع کے لیے موجب خیار نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے بیع سلم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ بیع سلم میں مبادلہ متعذر ہے حدیث پاک میں ہے: **لا تأخذ إلا سلمك أو برأس سلمك**"۔ اور بیع سلم میں مسلم فیہ کا معدوم ہونا درحقیقت عقد سے واجب شدہ چیز کے تسلیم سے عاجز ہونا ہے اور **ما وجب بالعقد** کی تسلیم سے عجز موجب خیار ہے، اس لیے وہاں تو خیار ثابت ہوگا لیکن صورتِ مسئلہ میں خیار فسخ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ **واللّٰہ أعلم و علمه أتم**

كِتَابُ الْمَأْذُوْنِ

یہ کتاب احکام ماذون کے بیان میں ہے

کتاب الحجر کے بعد کتاب الماذون کو بیان کرنا ظاہر وباہر ہے، اس لیے کہ اجازت اسی کو لاحق اور شامل ہوگی جو محجور ہو تو چوں کہ اجازت رتبۃً موخر ہے، اس لیے بیان میں بھی اسے موخر کردیا گیا ہے۔

قَالَ الْإِذْنُ هُوَ الْإِعْلَامُ لُغَةً، وَفِي الشَّرْعِ فَكُّ الْحَجْرِ وَإِسْقَاطُ الْحَقِّ عِنْدَنَا، وَالْعَبْدُ بَعْدَ ذٰلِكَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهٖ بِأَهْلِيَتِهٖ لِأَنَّهٗ بَعْدَ الرِّقِّ بَقِيَ أَهْلًا لِلتَّصَرُّفِ بِلِسَانِهِ النَّاطِقِ وَعَقْلِهِ الْمُمَيِّزِ، وَانْحِجَارُهٗ عَنِ التَّصَرُّفِ لِحَقِّ الْمَوْلٰى، لِأَنَّهٗ مَاعَهِدَ تَصَرُّفَهٗ إِلَّا مُوْجِبًا لِتَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهٖ أَوْ كَسْبَهٗ وَذٰلِكَ مَالُ الْمَوْلٰى فَلَابُدَّ مِنْ إِذْنِهٖ كَيْ لَايُبْطَلُ حَقُّهٗ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَلِهٰذَا لَايَرْجِعُ بِمَا لَحِقَهٗ مِنَ الْعُهْدَةِ عَلَى الْمَوْلٰى وَلِهٰذَا لَايَقْبَلُ التَّوْقِيْتَ حَتّٰى لَوْأَذِنَ لِعَبْدِهٖ يَوْمًا كَانَ مَأْذُوْنًا أَبَدًا حَتّٰى يَحْجُرَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِسْقَاطَاتِ لَا تَتَوَقَّفُ ثُمَّ الْإِذْنُ كَمَا يَثْبُتُ بِالصَّرِيْحِ يَثْبُتُ بِالدَّلَالَةِ كَمَا إِذَا رَاٰى عَبْدَهٗ يَبِيْعُ وَيَشْتَرِيْ فَسَكَتَ يَصِيْرُ مَأْذُوْنًا عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ رَحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيِّ رَحمۃ اللہ علیہ، وَلَافَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَبِيْعَ عَيْنًا مَمْلُوْكًا لِلْمَوْلٰى أَوِ الْأَجْنَبِيِّ بِإِذْنِهٖ أَوْ بِغَيْرِ إِذْنِهٖ بَيْعًا صَحِيْحًا أَوْ فَاسِدًا، لِأَنَّ كُلَّ مَنْ رَاٰهُ يَظُنُّهٗ مَاذُوْنًا لَهٗ فِيْهَا فَيُعَاقِدُهٗ فَيَتَضَرَّرُ بِهٖ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَأْذُوْنًا لَهٗ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَوْلٰى رَاضِيًا بِهٖ لِمَنْعِهٖ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُمْ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اذن کے لغوی معنی ہیں اطلاع دینا اور شرعی معنی ہیں پابندی ختم کرنا اور مولیٰ کا اپنا حق ساقط کرنا یہ تعریف ہمارے یہاں ہے۔ اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت کی بنا پر اپنے لیے تصرف کرنے والا ہوجاتا ہے ویسے تو رقیت کے بعد بھی زبانِ ناطق اور عقلِ ممیّز کے ہوتے ہوئے وہ تصرف کا اہل رہتا ہے لیکن حق مولیٰ کی وجہ سے وہ تصرف نہیں کر پاتا، اس لیے کہ اس کا تصرف یا تو

اس کی رقبہ سے یا اس کے مال سے موجب دین ہوتا ہے حالانکہ اس کی رقبہ اور اس کا مال مولیٰ کا مال ہے لہٰذا مولیٰ کی اجازت ضروری ہے تا کہ اس کی مرضی کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہونے پائے۔ اسی لیے (اجازت کے بعد) اپنے اوپر لازم اور لاحق ہونے والی ذمہ داری یا مطالبے کو وہ مولیٰ سے واپس نہیں لیتا اور نہ ہی توقیت کو قبول کرتا ہے حتی کہ اگر مولیٰ نے ایک دن کے لیے اپنے غلام کو اجازت دی تو وہ اس وقت تک ماذون ہوگا جب تک مولیٰ اس پر پابندی نہ عائد کردے، کیونکہ اسقاطات میں توقیت نہیں ہوتی۔ پھر جس طرح صراحۃً اجازت ثابت ہوتی ہے اسی طرح دلالۃً بھی ثابت ہوتی ہے مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام کو بیع وشراء کرتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو ہمارے یہاں اس کا غلام ماذون ہوجائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ماذون نہیں ہوگا۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ غلام مولیٰ کی مملوکہ چیز فروخت کرے یا اجنبی کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت کے بیع صحیح ہو یا بیع فاسد ہو اس لیے کہ جو بھی اس غلام کو بیع کرتے ہوئے دیکھے گا وہ اسے ماذون تصور کر کے اس سے عقد کرلے گا اور اگر وہ ماذون نہیں قرار دیا جائے گا تو عاقد کو اس سے ضرر ہوگا۔ اور اگر مولیٰ اس سے راضی نہ ہوتا تو اسے بیع وشراء سے منع کردیتا تا کہ لوگوں سے ضرر دور ہوجاتا۔

اللغاتُ:

﴿الاذن﴾ اجازت۔ ﴿الاعلام﴾ خبردار کرنا۔ ﴿فك﴾ توڑنا۔ ﴿اسقاط﴾ ساقط کرنا۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿الانحجار﴾ پابند ہونا۔ ﴿عهد﴾ معروف ہونا، معہود ہونا۔ ﴿التوقيت﴾ وقت مقرر کرنا۔ ﴿يظن﴾ گمان کرنا۔ ﴿ماذون﴾ وہ غلام جسے آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو۔ ﴿يعاقد﴾ معاہدہ کرنا، عقد کرنا۔ ﴿يتضرر﴾ نقصان اٹھانا۔

ماذون غلام کے احکام:

عبارت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ماذون إذن سے مشتق اور ماخوذ ہے اور اذن کے لغوی معنی ہیں اطلاع کرنا، باخبر کرنا اور اس کے شرعی معنی ہیں حجر اور پابندی کو ختم کرنا یعنی حق مولیٰ کی وجہ سے غلام پر خرید وفروخت کرنے اور تصرف کرنے کی جو پابندی ہوتی ہے اجازت سے وہ ختم ہوجاتی ہے اور اس طرح مولیٰ اجازت دے کر اپنا ایک حق ساقط کردیتا ہے۔ یہ تعریف اور تفصیل ہمارے یہاں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اجازت انابت اور توکیل ہے، اعلام نہیں ہے، لیکن ان کا یہ قول سمجھ سے پرے ہے اس لیے کہ اجازت کے بعد غلام جو تصرف کرتا ہے اس کے لوازمات ولواحقات کا وہی جواب دہ اور ذمہ دار ہوتا ہے نیز یہ اجازت ابدی اور دائمی ہوتی ہے وقتی اور عارضی نہیں ہوتی جب کہ انابت اور توکیل عارضی اور وقتی ہوتی ہیں اور ان میں موکل اور مولیٰ ہی ذمہ دار اور جواب دہ ہوتے ہیں لہٰذا اجازت کو توکیل اور انابت قرار دینا عقل وفہم سے بعید ہے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ ہمارے یہاں اجازت فکِ حجر اور اسقاطِ حق کا نام ہے کیونکہ بحالتِ رقیت وعبدیت بھی غلام میں تصرف کی اہلیت ہوتی ہے، لیکن چوں کہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اس لیے اگر وہ کوئی چیز خریدتا ہے یا فروخت کرتا ہے تو ثمن اور مبیع اس کے ذمے دین ہوں گے اور یہ دین اس کی گردن یا اس کے مال سے متعلق ہوگا حالانکہ رقبہ اور مال دونوں مولیٰ کا مملوک ہے اور مولیٰ اس میں شرکتِ غیر کو پسند نہیں کرے گا، اس لیے غلام کے تصرف کرنے کے لیے مولیٰ کی اجازت درکار ہوتی ہے اور اجازت کے بعد تصرف کا راستہ صاف ہوجاتا ہے۔

ثم الإذن الخ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں صراحۃً بھی اجازت ثابت ہوتی ہے اور دلالۃً بھی ثابت ہوتی ہے یعنی اگر مولیٰ

اپنے غلام کوخرید وفروخت کرتے دیکھ لے اور منع نہ کرے بلکہ خاموش رہے تو یہ دلالۃً اجازت ہوگی اور غلام خواہ مولیٰ کی مملوکہ چیز فروخت کرے یا کسی اور کی چاہے بیع صحیح کرے یا بیع فاسد بہرصورت سکوتِ مولیٰ اس کے حق میں اجازت ہوگا، اس لیے کہ لوگ تو یہی سمجھ کراس سے لین دین کریں گے کہ یہ ماذون فی التجارت ہو چکا ہے ورنہ تو اس کا مولیٰ (اگر راضی نہ ہوتا تو) اسے خرید وفروخت سے منع کر دیتا اس لیے لوگوں سے ضرر اور نقصان دور کرنے کے لیے شریعت نے مولیٰ کے سکوت پر رضامندی کی مہر ثبت کردی ہے اور اس غلام کے ساتھ کاروبار کرنے والوں کوضرر اور نقصان سے بچالیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَذِنَ الْمَوْلٰى لِعَبْدِهٖ فِي التِّجَارَةِ إِذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهٗ فِيْ سَائِرِ التِّجَارَاتِ، وَمَعْنٰى هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُوْلَ لَهٗ أَذِنْتُ لَكَ فِي التِّجَارَةِ وَلَايُقَيِّدُهٗ، وَوَجْهُهٗ أَنَّ التِّجَارَةَ اِسْمٌ عَامٌّ يَتَنَاوَلُ الْجِنْسَ فَيَبِيْعُ وَيَشْتَرِيْ مَابَدَا لَهٗ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَعْيَانِ، لِأَنَّهٗ أَصْلُ التِّجَارَةِ، وَلَوْ بَاعَ أَوِ اشْتَرٰى بِالْغَبْنِ الْيَسِيْرِ فَهُوَ جَائِزٌ لِتَعَذُّرِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ وَكَذَا بِالْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُوْلَانِ إِنَّ الْبَيْعَ بِالْفَاحِشِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّعِ حَتّٰى اعْتُبِرَ مِنَ الْمَرِيْضِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهٖ فَلَايَنْتَظِمُهُ الْإِذْنُ كَالْهِبَةِ، وَلَهٗ أَنَّهٗ تِجَارَةٌ وَالْعَبْدُ مُتَصَرِّفٌ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهٖ فَصَارَ كَالْحُرِّ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَأْذُوْنُ، وَلَوْ حَابٰى فِيْ مَرَضِ مَوْتِهٖ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيْعِ مَالِهٖ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَإِنْ كَانَ فَمِنْ جَمِيْعِ مَابَقِيَ، لِأَنَّ الْإِقْتِصَارَ فِي الْحُرِّ عَلَى الثُّلُثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلَا وَارِثَ لِلْعَبْدِ، وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ مُحِيْطًا بِمَا فِيْ يَدِهٖ يُقَالُ لِلْمُشْتَرِيْ أَدِّ جَمِيْعَ الْمُحَابَاةِ وَإِلَّا فَارْدُدِ الْبَيْعَ كَمَا فِي الْحُرِّ، وَلَهٗ أَنْ يُسْلِمَ وَيَقْبَلَ السَّلَمَ، لِأَنَّهٗ تِجَارَةٌ، وَلَهٗ أَنْ يُوَكِّلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، لِأَنَّهٗ قَدْ لَايَتَفَرَّغُ بِنَفْسِهٖ. قَالَ وَيَرْهَنُ وَيَرْتَهِنُ لِأَنَّهُمَا مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ فَإِنَّهُمَا إِيْفَاءٌ وَاسْتِيْفَاءٌ وَيَمْلِكُ أَنْ يَتَقَبَّلَ الْأَرْضَ وَيَسْتَاجِرَ الْأُجَرَاءَ وَالْبُيُوْتَ، لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مِنْ صَنِيْعِ التِّجَارَةِ وَيَأْخُذَ الْأَرْضَ مُزَارَعَةً، لِأَنَّ فِيْهِ تَحْصِيْلَ الرِّبْحِ وَيَشْتَرِيْ طَعَامًا فَيَزْرَعُهٗ فِيْ أَرْضِهٖ، لِأَنَّهٗ يُقْصَدُ بِهِ الرِّبْحُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَتَاجِرُ رَبَّهٗ، وَلَهٗ أَنْ يُشَارِكَ شِرْكَةَ عِنَانٍ وَيَدْفَعُ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَيَأْخُذُهَا لِأَنَّهٗ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ، وَلَهٗ أَنْ يُوَاجِرَ نَفْسَهٗ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَهُوَ يَقُوْلُ لَايَمْلِكُ الْعَقْدَ عَلٰى نَفْسِهٖ فَكَذَا عَلٰى مَنَافِعِهٖ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لَهَا، وَلَنَا أَنَّ نَفْسَهٗ رَأْسُ مَالِهٖ فَيَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيْهَا إِلَّا إِذَا كَانَ يَتَضَمَّنُ إِبْطَالَ الْإِذْنِ كَالْبَيْعِ، لِأَنَّهٗ يَنْحَجِرُ بِهٖ، وَالرَّهْنُ لِأَنَّهٗ يُحْبَسُ بِهٖ فَلَايَحْصُلُ مَقْصُوْدُ الْمَوْلٰى، أَمَّا الْإِجَارَةُ فَلَا يَنْحَجِرُ بِهٖ وَيَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُوْدُ وَهُوَ الرِّبْحُ فَيَمْلِكُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب مولیٰ اپنے غلام کوتجارت کی عام اجازت دیدے تو جملہ تجارات میں اس کا تصرف جائز ہوگا اور اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ مولیٰ غلام سے یہ کہہ دے میں نے تم کوتجارت کی اجازت دیدی اور اسے مقید نہ کرے۔ اس کی دلیل اور علت

یہ ہے کہ لفظ تجارت اسم عام ہے جو تجارت کی ہر جنس کو شامل ہے لہٰذا مختلف اعیان میں سے جو غلام کی سمجھ میں آئے گا اسے وہ خریدے بیچے گا اس لیے کہ اعیان ہی کی بیع وشراء اصل تجارت ہے۔

اگر عبد ماذون معمولی نقصان کے ساتھ بیع وشراء کرتا ہے تو یہ جائز ہے اس لیے کہ غبنِ یسیر سے احتراز ممکن نہیں ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو غبنِ فاحش کے ساتھ بھی اس کی بیع وشراء درست ہے، لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ غلام کا غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا تبرع کے درجے میں ہے اسی لیے اس طرح کی بیع مریض کے تہائی مال سے معتبر ہوتی ہے لہٰذا غبن فاحش والی بیع کو اجازت شامل نہیں ہوگی جیسے ہبہ کو شامل نہیں ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی اہلیت کی بنا پر تصرف کر رہا ہے تو جس طرح آزاد کی طرف سے غبن فاحش کے ساتھ بیع درست ہے ایسے ہی غلام کی طرف سے بھی یہ بیع درست ہے صبی ماذون بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اگر عبد ماذون نے اپنے مرض الموت میں عقد محابات کیا تو یہ اس کے تمام مال سے معتبر ہوگی بشرطیکہ اس پر دین نہ ہو اور اگر اس پر دین ہو تو ادائے دین کے بعد بچے ہوئے مال سے محابات معتبر ہوگی۔ اس لیے کہ آزاد کے حق میں بیع محابات کو تہائی مال پر منحصر کرنا حق ورثاء کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہوتا۔ اگر دین عبد ماذون کے پورے مال کو محیط ہو تو (محابات باطل ہو جائے گی اور) مشتری سے کہا جائے گا تم پوری محابات کو ادا کر دو ورنہ تو بیع ختم کرلو جیسے آزاد میں یہی حکم ہے۔

عبد ماذون بیع سلم کر سکتا ہے اور سلم کو قبول بھی کر سکتا ہے اس لیے کہ یہ بھی ایک طرح کی تجارت ہے اور وہ بیع وشراء کے لیے وکیل بھی بنا سکتا ہے، کیونکہ کبھی کبھی وہ اپنے آپ کو فارغ نہیں کر پاتا۔

فرماتے ہیں کہ عبد ماذون رہن دے بھی سکتا ہے اور لے کر بھی رکھ سکتا ہے، کیونکہ رہن لینا دینا تجارت کے توابع میں سے ہے چناں چہ رہن میں دینا ہوتا ہے اور ارتہان میں لینا اور وصول کرنا پایا جاتا ہے۔ کھیتی کرنے کے لیے زمین بھی لے سکتا، اور مزدوروں اور کمروں کو کرائے پر لے بھی سکتا ہے اس لیے کہ یہ سب تاجروں کا فعل ہے اور عبد ماذون کو مزارعت پر زمین لینے کا حق ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوگا۔ اور غلہ خرید کر اپنی زمین میں کھیتی بھی کر سکتا ہے اس لیے کہ اس سے بھی تحصیل ربح مقصود ہوتی ہے۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کھیتی کرنے والا اپنے رب سے تجارت کرتا ہے۔

عبد ماذون کے لیے شرکت عنان کرنا بھی صحیح ہے اور مضاربت کے لیے مال لینا دینا بھی جائز ہے، کیونکہ یہ تاجروں کی عادت ہے۔ ہمارے یہاں یہ غلام اپنے آپ کو اجرت پر دے سکتا ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب یہ بندہ اپنے نفس پر عقد کا مالک نہیں ہے تو منافعِ نفس پر بھی عقد کرنے کا مالک نہیں ہوگا، کیونکہ منافع نفس کے تابع ہوتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا نفس ہی اس کا رأس المال ہے لہٰذا وہ نفس میں تصرف کا مالک ہوگا الا یہ کہ کوئی ایسا تصرف ہو جو اجازت کے ابطال کو متضمن ہو جیسے نفس کو فروخت کرنا اس لیے کہ بیع نفس سے وہ مجور ہو جائے گا یا نفس کو رہن رکھنا، کیونکہ رہن سے وہ محبوس ہو جائے گا اور اس سے مولیٰ کا مقصد حاصل نہیں ہوگا، ہاں نفس کو کام پر لگانے سے وہ مجور نہیں ہوگا بلکہ اس سے اسے نفع کی شکل میں مال ملے گا جس سے مقصود حاصل ہوگا اس لیے وہ اجازت نفس کا مالک ہوگا۔

اللغات:

﴿سائر التجارات﴾ تمام تجارتوں میں۔ ﴿بدا﴾ سامنے آنا، واضح ہونا۔ ﴿الغبن الیسر﴾ تھوڑا سا دھوکہ یا نقصان۔ ﴿التبرع﴾ نیکی۔ ﴿المحاباۃ﴾ رو رعایت، لحاظ۔ ﴿یتقبل﴾ قبول کرنا۔ ﴿اجراء﴾ مزدور۔ ﴿صنیع التجار﴾ تاجروں کا عرف۔ ﴿الربح﴾ نفع۔ ﴿ینحجر﴾ پابند ہونا۔

عبد ماذون کے تصرفات:

عبارت میں عبد ماذون کے تصرفات پر مشتمل کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے بیشتر مسائل ترجمہ ہی سے واضح ہیں، پھر بھی ان کی مختصر سی تشریح پیش خدمت ہے:

(۱) اگر مولیٰ غلام کو تجارت وتصرف کی عام اجازت دے اور اسے مقید نہ کرے تو غلام ماذون کو ہر طرح کی تجارت کرنے کا اختیار اور حق ہوگا اور خواہ وہ اعیان کی خرید وفروخت کرے یا منافع کی بہر صورت اس کا تصرف درست اور جائز ہوگا۔

(۲) اگر عبد ماذون غبن یسیر کے ساتھ خرید وفروخت کرتا ہے تو بالاتفاق اس کی بیع وشراء درست ہے، کیونکہ غبنِ یسیر سے بچنا ناممکن اور متعذر ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ غبن فاحش کے ساتھ خرید وفروخت کرتا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی اس کا تصرف درست اور جائز ہے۔ لیکن حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں غبن فاحش کے ساتھ اس کا تصرف جائز نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ تصرف تبرع کے درجے میں ہے اور عبد ماذون تبرع کا اہل نہیں ہے اس لیے غبن فاحش کے ساتھ تصرف وتجارت کرنے کا بھی اہل نہیں ہے اور اس حالت میں عبد ماذون کا تصرف مولیٰ کی اجازت سے خالی اور عاری ہوگا اور اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون کو مطلق تجارت کا حق اور اختیار حاصل ہے اور تجارت میں یسیر اور فاحش دونوں طرح کا غبن ہوتا ہے۔ لہٰذا جس طرح آزاد کی طرف سے غبنِ فاحش پر مشتمل تصرف درست ہے، اسی طرح عبد ماذون کی طرف سے بھی یہ تصرف درست اور جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات کا یہی اختلاف اس بچے کے متعلق بھی ہے جسے اس کے باپ نے تصرف کی اجازت دیدی اور اس نے غبنِ فاحش کے ساتھ کوئی معاملہ کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا تصرف درست ہے لیکن حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں درست نہیں ہے۔

(۳) ولو حابیٰ الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد ماذون نے اپنے مرض الموت میں بیع محابات کی تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ مدیون ہے یا نہیں؟ اگر وہ مدیون نہ ہو تو یہ محابات اس کے پورے مال سے معتبر ہوگی اور اس کا پورا مال محابات میں دیدیا جائے گا اور اگر وہ مدیون ہو تو ادائیگی دین کے بعد جو مال بچے گا وہ سب محابات میں صرف کیا جائے گا، کیونکہ آزاد کے حق میں ثلث مال سے محابات اور وصیت وغیرہ اس وقت نافذ ہوتی ہیں جب انسان کے ورثاء موجود ہوں حالانکہ غلام کا کوئی وارث نہیں ہوتا اس لیے اس کے حق میں صرف دین پر نظر ہوگی، ورثاء کی طرف دھیان نہیں دیا جائے گا۔

(۴) عبد ماذون بیع سلم بھی کرسکتا ہے اور اس میں رب السلم اور مسلم الیہ دونوں ہوسکتا ہے، اسی طرح اسے رہن دینے اور رہن رکھنے اور اجارہ پر لینے اور دینے دونوں کا اختیار ہے نیز شرکت عنان اور شرکت مضاربت وغیرہ کرنے کا بھی حق ہے، کیونکہ یہ تمام چیزیں تاجروں کے یہاں معمولات تجارت میں شامل اور داخل ہیں اور تجارت وتصرف کرنے کے لیے ان کا سہارا لینا ضروری اور ناگزیر ہے۔

(۵) وله أن يواجر نفسه الخ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عبد ماذون اپنے آپ کو اجارے پر دے سکتا ہے یعنی کسی کے یہاں کام اور مزدوری کر کے پیسہ کما سکتا ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایسا نہیں کرسکتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مکاتب اپنے نفس پر بیع اور ہبہ وغیرہ جیسے عقد نہیں کرسکتا تو نفس کے منافع پر بھی اسے عقد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ منافع نفس کے تابع ہوتے ہیں اور جب اسے اصل پر ایرادِ عقد کا حق نہیں ہے تو منافع پر بھی اجرائے عقد کا حق نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون کے مولیٰ نے اسے تجارت وتصرف کی اجازت تو دی ہے لیکن تصرف کے لیے کوئی پونجی اور سرمایہ نہیں دیا ہے حالانکہ بغیر سرمایہ کے تجارت واقع نہیں ہوتی اور اگر واقع بھی ہوگئی تو کامیاب نہیں ہوتی اس لیے بربنائے ضرورت ہم نے اس کے نفس کو اس کا رأس المال قرار دیدیا ہے اور اجارہ کرنے کی اجازت دے دی ہے تاکہ وہ اسی حوالے سے کچھ پونجی اکٹھی کرلے اور اس میں مولیٰ کا نقصان بھی ہے اسی لیے ہم نے عبد ماذون کو یہ ہدایت دی ہے کہ وہ کوئی ایسا تصرف نہ کرے جس سے مولیٰ کا نقصان ہو اور اس کو ملنے والی اجازت کا فقدان ہو جیسے بیع ہے، رہن ہے کہ بیع نفس کی صورت میں وہ ماذون سے محجور ہوجائے گا اور نفس کو رہن رکھنے سے محبوس ومقید ہوجائے گا تو کیا خاک تجارت کرے گا۔

قَالَ فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فِي نَوْعٍ مِنْهَا دُوْنَ غَيْرِهِ فَهُوَ مَأْذُوْنٌ فِي جَمِيْعِهَا، وَقَالَ زُفَرُ رَحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيُّ رَحمۃ اللہ علیہ لَايَكُوْنُ مَاذُوْنًا إِلَّا فِي ذٰلِكَ النَّوْعِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا نَهَاهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِي نَوْعٍ اٰخَرَ، لَهُمَا أَنَّ الْإِذْنَ تَوْكِيْلٌ وَإِنَابَةٌ مِنَ الْمَوْلٰى لِأَنَّهُ يَسْتَفِيْدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ وَيَثْبُتُ الْحُكْمُ وَهُوَ الْمِلْكُ لَهُ دُوْنَ الْعَبْدِ وَلِهٰذَا يَمْلِكُ حَجْرَهُ فَيَتَخَصَّصُ بِمَا خَصَّصَهُ كَالْمُضَارِبِ، وَلَنَا أَنَّهُ إِسْقَاطُ الْحَقِّ وَفَكُّ الْحَجْرِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَعِنْدَ ذٰلِكَ يَظْهَرُ مَالِكِيَّةُ الْعَبْدِ فَلَايَتَخَصَّصُ بِنَوْعٍ دُوْنَ نَوْعٍ، بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي مَالِ غَيْرِهِ فَتَثْبُتُ لَهُ الْوِلَايَةُ مِنْ جِهَتِهِ، وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَاقِعٌ لِلْعَبْدِ حَتّٰى كَانَ لَهُ أَنْ يُصْرِفَهُ إِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَالنَّفَقَةِ وَمَا اسْتَغْنٰى عَنْهُ يُخْلِفُهُ الْمَالِكُ فِيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے غلام کو کسی ایک قسم کی تجارت کی اجازت دی اور دیگر اقسام کی اجازت نہیں دی تو (ہمارے یہاں) وہ جملہ انواع تجارت میں ماذون ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف اسی نوع میں ماذون ہوگا۔ یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب مولیٰ دوسری نوع میں اسے تصرف کرنے سے منع کردے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اذن مولیٰ کی طرف سے توکیل اور انابت ہے، کیونکہ غلام مولیٰ ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہے اور حکم یعنی ملک کا ثبوت بھی مولیٰ ہی

کے لیے ہوتا ہے، غلام کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اسی لیے مولیٰ غلام پر پابندی عائد کرنے کا بھی مالک ہے، لہٰذا غلام کا تصرف مولیٰ کی تخصیص کے ساتھ خاص ہوگا جیسے مضارب تخصیص کا پابند ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت اسقاطِ حق اور رفعِ ممانعت ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اسقاط متحقق ہوجانے کی صورت میں غلام کی مالکیت ثابت ہوجاتی ہے لہٰذا وہ ایک نوع کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ برخلاف وکیل کے کیونکہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کرتا ہے اور اسی غیر کی طرف سے اسے ولایت ملتی ہے۔ اور حکمِ تصرف یعنی ملکِ ید غلام کے لیے ثابت ہوتی ہے حتی کہ غلام کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس ملکیت کو دین کی ادائیگی اور نفقہ میں خرچ کر سکے، ہاں جس چیز سے یہ غلام مستغنی ہوتا ہے اس میں مالک اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿الاذن﴾ اجازت۔ ﴿توکیل﴾ وکیل بنانا۔ ﴿انابة﴾ نائب بنانا۔ ﴿یستفید﴾ مستفید ہونا۔ ﴿یتخصص﴾ خاص ہونا۔ ﴿اسقاط﴾ ساقط کرنا، ختم کرنا۔ ﴿فك الحجر﴾ پابندی ختم کرنا۔ ﴿استغنی﴾ مستغنی ہونا، بے نیاز ہونا۔

عبد ماذون کی مقید اجازت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ غلام کو کسی خاص قسم کی تجارت کرنے کی اجازت دے اور کچھ طرح کی تجارتوں سے منع کر دے مثلاً وہ یہ کہے کہ تم صرف بحری تجارت کر سکتے ہو (برّی اور خشکی کی تجارت نہیں کر سکتے) تو ہمارے یہاں وہ بحر و بر دونوں جگہ اور دونوں طرح کی تجارت کا حق دار ہوگا اور مولیٰ کی تقیید وتفصیل بے کار ہوگی، لیکن شوافع اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام صرف مولیٰ کی بتائی ہوئی نوع میں تجارت کے لیے ماذون ہوگا، اس کے علاوہ میں تجارت کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوگا، یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب مولیٰ اسے بحری تجارت کی اجازت دے کر بری تجارت سے صراحۃً منع کر دے یعنی صورت مسئلہ میں بری کی اجازت اور عدم اجازت سے سکوت اختیار کر لے اور یہاں ایک سے صراحۃً منع کر دے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کی اجازت ان کے یہاں نیابت اور وکالت ہے اور نیابت وغیرہ میں نائب اور وکیل کو اصیل اور موکل کی طرف سے ولایت ملتی ہے لہٰذا ان کے اختیارات بھی موکل اور اصیل کی بیان کردہ حد تک محدود رہیں گے اور جس نوع میں انھیں اختیار اور اجازت دی گئی ہے اس کے علاوہ میں تصرف کرنا ان کے لیے درست نہیں ہوگا۔ جیسے مضارب کا حال ہے کہ اگر رب المال اس سے یہ کہہ دے کہ میں کوفہ میں تجارت کرنے کے لیے تمہیں مال دے رہا ہوں یا فلاں قسم کی تجارت کے لیے مال دے رہا ہوں تو اس کے لیے رب المال کے حکم کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے۔ اسی طرح عبد ماذون کے لیے بھی مولیٰ کی طرف سے مقرر کردہ نوع کے علاوہ میں تصرف کرنا صحیح نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجازت غلام پر عائد شدہ پابندی اور ممانعت کو ختم کرنے کا نام ہے اور اس اجازت سے مولیٰ کا حق بھی ساقط ہوجاتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جب غلام سے ممانعت اور حجر ختم ہوگا تو اسے عمومی ملکیت حاصل ہوگی اور یہ ملکیت جملہ تصرفات وتجارات کو شامل ہوگی یعنی اس میں کسی قسم کی تخصیص اور تحدید نہیں ہوگی۔ اور صورت مسئلہ کو وکیل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کرتا ہے اور مال کے مالک کو اپنے مال میں تصرف کی نوع اور جہت متعین کرنے کا کلی

اختیار ہوتا ہے، اس کے برخلاف عبد ماذون اپنے مال میں تصرف کرتا ہے نہ کہ مولیٰ کے مال میں لہٰذا اس کا تصرف کسی نوع کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا یہ کہنا کہ عبد ماذون کے تصرف کا حکم یعنی اس کے تصرف سے ثابت ہونے والی ملکیت مولیٰ کی ہوتی ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ جہاں جہاں عبد ماذون کو ملکیت کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً قرضے کی ادائیگی میں اور نان ونفقہ میں اسے ملکیت کی ضرورت درکار ہوتی ہے تو ان مقامات پر حسب منشاً وہ تصرف کرسکتا ہے، ہاں جہاں اسے ملکیت کی ضرورت نہیں ہے وہاں یہ ملکیت اس کے مولیٰ کی طرف منتقل ہوجاتی ہے۔

قَالَ وَإِنْ أَذِنَ لَهُ فِيْ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ بِمَأْذُوْنٍ، لِأَنَّهُ اسْتِخْدَامٌ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَأْمُرَهُ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ لِكِسْوَةٍ أَوْ طَعَامٍ رِزْقًا لِأَهْلِهِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَوْ صَارَ مَأْذُوْنًا يَنْسَدُّ عَلَيْهِ بَابُ الْاِسْتِخْدَامِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَدِّ إِلَيَّ الْغَلَّةَ كُلَّ شَهْرٍ كَذَا أَوْ قَالَ أَدِّ إِلَيَّ أَلْفًا وَأَنْتَ حُرٌّ، لِأَنَّهُ طَلَبَ مِنْهُ الْمَالَ وَلَايَحْصُلُ إِلَّا بِالْكَسْبِ أَوْ قَالَ لَهُ أُقْعُدْ صَبَّاغًا أَوْ قَصَّارًا، لِأَنَّهُ أَذِنَ بِشِرَاءِ مَالَا بُدَّ مِنْهُ لَهُمَا وَهُوَ نَوْعٌ فَيَصِيْرُ مَأْذُوْنًا فِي الْأَنْوَاعِ. قَالَ وَإِقْرَارُ الْمَأْذُوْنِ بِالدُّيُوْنِ وَالْغُصُوْبِ جَائِزٌ وَكَذَا بِالْوَدَائِعِ، لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ إِذْ لَوْ لَمْ يَصِحَّ لَاجْتَنَبَ النَّاسُ مُبَايَعَتَهُ وَمُعَامَلَتَهُ، وَلَافَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ إِذَا كَانَ الْإِقْرَارُ فِيْ صِحَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ فِيْ مَرَضِهِ يُقَدَّمُ دَيْنَ الصِّحَّةِ كَمَا فِي الْحُرِّ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِمَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ لَا بِسَبَبِ التِّجَارَةِ، لِأَنَّهُ كَالْمَحْجُوْرِ فِيْ حَقِّهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے غلام کو کسی متعین چیز کی اجازت دی تو وہ ماذون نہیں ہوگا کیونکہ یہ اجازت نہیں ہے استخدام ہے، اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ مولیٰ اسے پہننے کے لیے کوئی کپڑا خریدنے یا اپنے اہل وعیال کے کھانے کی خاطر غلہ خریدنے کا حکم دے، یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگر وہ ماذون ہوگیا تو مولیٰ پر باب استخدام مسدود ہوجائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے یہ کہا کہ تم مجھے ہر ماہ اتنا غلہ دیا کرو یا یہ کہا تم مجھے ایک ہزار دراہم دیدو تم آزاد ہو کیونکہ مولیٰ نے غلام سے مال کا مطالبہ کیا ہے اور کمائی کیے بغیر مال نہیں حاصل ہوگا۔ یا مولیٰ نے اس سے کہا رنگریز یا دھوبی لاکر بٹھا دو اس لیے کہ مولیٰ نے اسے ایسی چیز خریدنے کی اجازت دی ہے جو اس کے لیے ضروری ہے اور یہ بھی ایک نوع ہے لہٰذا وہ جملہ انواع میں ماذون ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ ماذون کی طرف سے دیون اور غصوب کا اقرار جائز ہے نیز ودائع کا اقرار بھی جائز ہے، کیونکہ اقرار تجارت کے توابع میں سے ہے اس لیے کہ اگر اس کا اقرار صحیح نہیں ہوگا تو لوگ اس سے بیع وشراء اور لین دین کرنے سے گریز کریں گے۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس پر دین ہو یا نہ ہو بشرطیکہ وہ اقرار اس کی صحت کے زمانے میں ہو اور اگر بحالت مرض اقرار کیا ہو تو دین صحت کو مقدم کیا جائے گا جیسے آزاد میں یہی ترتیب ہے۔ برخلاف اس چیز کے اقرار کے جس میں تجارت کے علاوہ دوسرے سبب سے مال واجب ہو، کیونکہ یہ غلام اس مال کے حق میں مجحور کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿استخدام﴾ خدمت طلب کرنا۔ ﴿شراء﴾ خریدنا۔ ﴿کسوۃ﴾ کپڑے۔ ﴿ینسد﴾ بند ہونا، ختم ہونا۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿اقعد﴾ بٹھاؤ۔ ﴿صباغ﴾ رنگریز۔ ﴿الغصوب﴾ غصب کی چیزیں۔ ﴿الودائع﴾ امانتیں۔ ﴿المحجور﴾ پابندی لگا ہوا۔

اذن کیسے ثابت ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ اپنے غلام کو کسی متعین چیز کے لیے لین دین کی اجازت دے مثلاً یہ کہے کہ پہننے کے لیے کوئی کپڑا خرید لاؤ یا گھر والوں کے کھانے پینے کے واسطے طعام اور غلہ خرید لو تو اس طرح کے کام کی اجازت اور حکم سے وہ غلام ماذون نہیں ہوگا، اس لیے کہ عموماً اس طرح کے امور استخدام سے متعلق ہوتے ہیں اور اگر ہم ان کو بھی اجازت قرار دیدیں گے تو مولیٰ کے لیے استخدام کا دروازہ بند ہوجائے گا حالانکہ استخدام کا معاملہ اذن سے مقدم ہے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ اگر مولیٰ غلام کو صرف ایک عقد کرنے کا حکم دیتا ہے مثلاً یہ کہتا ہے کہ **اشتری ثوبا لکسوۃ** میرے پہننے کے لیے ایک کپڑا خرید لو یا **اشتری طعاماً للزرق** کھانے کے لیے غلہ خرید لو تو چوں کہ ان میں عقد مکرر نہیں ہے بلکہ ایک ہی ہے اس لیے یہ استخدام ہوگا اور اگر عقد مکرر ہو مثلاً مولیٰ یہ کہے **اشتری ثوبا وبعه** کہ کپڑا خرید کر اسے فروخت کردو تو یہ اذن فی التصرف والتجارت ہوگا، کیونکہ شراء اور بیع دونوں دو عقد ہیں۔ (کفایہ وبنایہ: ۱۰/۱۶۱)

بخلاف ما إذا قال الخ اگر مولیٰ نے غلام سے یہ کہا کہ مجھے ہر ماہ اتنا غلہ دیا کرو تم آزاد ہو تو یہ اجازت ہوگی استخدام نہیں ہوگا، کیونکہ مولیٰ نے غلام سے مال کا مطالبہ کیا ہے اور ظاہر ہے کہ تصرف اور تجارت کے بغیر غلام مال نہیں کما سکتا اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام سے دھوبی اور رنگریز لانے کے لیے کہا تو یہ بھی دلالۃ اجازت ہوگی، اس لیے کہ زندگی جینے کے لیے ان لوگوں کی ضرورت پڑتی ہے اور ان لوگوں کا کام مکرر ہونے سے عقد بھی مکرر ہوتا رہتا ہے لہٰذا یہ صورت بھی اذن فی التجارۃ پر محمول کی جائے گی۔

قال وإقرار الخ فرماتے ہیں کہ عبد ماذون اگر دیون کا اقرار کرتا ہے یا غصب کا یا امانتوں اور ودیعتوں کا اقرار کرتا ہے تو اس کی طرف سے ان چیزوں کا اقرار درست اور معتبر ہوگا، کیونکہ اقرار کرنا تجارت کے لوازمات ولواحقات میں سے ہے اور اگر اقرار کے حوالے سے اس پر پابندی عائد کردی جائے گی تو لوگ اس سے خرید وفروخت اور لین دین کرنا بند کردیں گے جس سے اس کی اجازت متاثر ہوگی اس لیے اس کے اقرار معتبر ہوں گے خواہ حالتِ صحت کے اقرار ہوں یا حالتِ مرض کے، ہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ حالت مرض کا اقرار دینِ صحت سے مؤخر ہوگا اور صحت وسلامتی کے زمانے میں اس پر جو قرض لدا ہو پہلے اسے ادا کیا جائے گا پھر حالت مرض والے اقرار پر توجہ دی جائے گی جیسا کہ آزاد شخص کے دین اور اقرار میں بھی یہی ترتیب جاری ہے۔ اس کے برخلاف اگر عبد ماذون کسی پر جنایت کرنے کے حوالے سے اقرار کرتا ہے یا نکاح کرکے لزوم مہر کا اقرار کرتا ہے تو فی الحال یہ اقرار باطل ہوگا اور اس پر کوئی توجہ نہیں دی جائے گی، کیونکہ ان وجوہات سے لازم ہونے والا مال تجارت اور توابع تجارت سے نہیں ہے حالانکہ اس غلام کی طرف سے وہی اقرار معتبر ہے جو تجارت یا لوازماتِ تجارت سے متعلق ہو، لہٰذا جب یہ اقرار تجارت سے ہم آہنگ نہیں ہے تو اس سے لازم

شدہ مال کے حق میں وہ غلام مجور ہوگا اور جب کبھی آزاد ہوگا تب اس سے مقرلہ وصول کرے گا، فی الحال تو وہ کچھ نہیں دے گا۔

قَالَ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ وَلَايُزَوِّجُ مُمَالِيكَهُ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يُزَوِّجُ الْأَمَةَ، لِأَنَّهُ تَحْصِيلُ الْمَالِ بِمَنَافِعِهَا فَأَشْبَهَ إِجَارَتَهَا، وَلَهُمَا أَنَّ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ التِّجَارَةَ وَهٰذَا لَيْسَ بِتِجَارَةٍ وَلِهٰذَا لَايَمْلِكُ تَزْوِيْجَ الْعَبْدِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَأْذُوْنُ وَالْمُضَارِبُ وَالشَّرِيْكُ شِرْكَةَ عِنَانٍ وَالْأَبُ وَالْوَصِيُّ، قَالَ وَلَايُكَاتِبُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ إِذْ هِيَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، وَالْبَدَلُ فِيْهِ مُقَابِلٌ بِفَكِّ الْحَجْرِ فَلَمْ يَكُنْ تِجَارَةً إِلَّا أَنْ يُجِيْزَهُ الْمَوْلٰى وَلَا دَيْنَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمَوْلٰى قَدْ مَلَكَهُ وَيَصِيْرُ الْعَبْدُ نَائِبًا عَنْهُ وَيَرْجِعُ الْحُقُوْقُ إِلَى الْمَوْلٰى، لِأَنَّ الْوَكِيْلَ فِي الْكِتَابَةِ سَفِيْرٌ. قَالَ وَلَايُعْتِقُ عَلٰى مَالٍ لِأَنَّهُ لَايَمْلِكُ الْكِتَابَةَ فَالْإِعْتَاقُ أَوْلٰى، وَلَايُقْرِضُ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ كَالْهِبَةِ وَلَايَهَبُ بِعِوَضٍ وَلَابِغَيْرِ عِوَضٍ وَكَذَا لَايَتَصَدَّقُ لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ تَبَرُّعٌ بِصَرِيْحِهِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً أَوِابْتِدَاءً فَلَايَدْخُلُ تَحْتَ الْإِذْنِ بِالتِّجَارَةِ، قَالَ إِلَّا أَنْ يُهْدِيَ الْيَسِيْرَ مِنَ الطَّعَامِ أَوْ يُضِيْفَ مَنْ يُطْعِمُهُ لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُوْرَاتِ التِّجَارَةِ اِسْتِجْلَابًا لِقُلُوْبِ الْمُجَاهِزِيْنَ، بِخِلَافِ الْمَحْجُوْرِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ لَهُ أَصْلًا فَكَيْفَ يَثْبُتُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُوْرَاتِهِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّ الْمَحْجُوْرَ عَلَيْهِ إِذَا أَعْطَاهُ الْمَوْلٰى قُوْتَ يَوْمِهِ فَدَعَا بَعْضَ رُفَقَائِهِ عَلٰى ذٰلِكَ الطَّعَامِ فَلَابَأْسَ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْطَاهُ الْمَوْلٰى قُوْتَ شَهْرٍ لِأَنَّهُمْ لَوْ أَكَلُوْهُ قَبْلَ الشَّهْرِ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمَوْلٰى، قَالُوْا وَلَابَأْسَ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَتَصَدَّقَ مِنْ مَنْزِلِ زَوْجِهَا بِالشَّيْءِ الْيَسِيْرِ كَالرَّغِيْفِ وَنَحْوِهِ لِأَنَّ ذٰلِكَ غَيْرُ مَمْنُوْعٍ عَنْهُ فِي الْعَادَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ عبدِ ماذون نہ تو اپنا نکاح کرسکتا ہے اور نہ ہی اپنے غلاموں اور باندیوں کا نکاح کراسکتا ہے، کیونکہ یہ تجارت نہیں ہے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ وہ باندی کا نکاح کرسکتا ہے کیونکہ نکاح کے ذریعے اس کے منافع سے مال حاصل کرے گا لہٰذا یہ باندی کو اجارہ پر دینے کے مشابہ ہوگیا۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کی اجازت تجارت کو متضمن ہوتی ہے اور باندی کا نکاح کرنا تجارت نہیں ہے اسی لیے وہ غلام کے نکاح کا مالک نہیں ہے۔ صبیِ ماذون، مضارب، شرکتِ عنان کا شریک باپ اور وصی کا تصرفِ نکاح بھی اسی اختلاف پر ہے۔

فرماتے ہیں کہ عبد ماذون مکاتب بھی نہیں بنا سکتا، کیونکہ مکاتبت بھی تجارت نہیں ہے، اس لیے کہ مکاتبت میں مال کے عوض کا مال تبادلہ ہوتا ہے اور بدل کتابت فک حجر کے مقابل ہوتا ہے اس لیے یہ بھی تجارت نہیں ہوگی الا یہ کہ مولیٰ عبد ماذون کو مکاتبت کی اجازت دیدے اور اس پر دین نہ ہو، اس لیے کہ مولیٰ عبد ماذون کا اور اس کی کمائی کا مالک ہوتا ہے اور غلام اس کی طرف سے نائب ہوتا ہے اور حقوقِ عقد مولیٰ ہی کی طرف لوٹتے ہیں اس لیے عقد کتابت کا وکیل سفیر اور ترجمان (محض) ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں کہ عبدِ ماذون کو مال کے عوض غلام آزاد کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ جب وہ مکاتب بنانے کا مالک نہیں ہے تو اعتاق کا بدرجۂ اولیٰ مالک نہیں ہوگا۔ قرض بھی نہیں دے سکتا اس لیے کہ ہبہ کی طرح قرض تبرع محض ہے عبد ماذون نہ تو عوض لے کر ہبہ کرسکتا ہے اور نہ ہی بغیر عوض کے ہبہ کرسکتا ہے اور نہ ہی صدقہ کرسکتا ہے اس لیے کہ ان میں سے ہر چیز صراحتاً تبرع ہے چنانچہ ہبہ بغیر العوض ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے تبرع ہے اور ہبہ بالعوض ابتداء تبرع ہے لہٰذا یہ تصرفات اذن فی التجارت کے تحت داخل نہیں ہوں گے۔ فرماتے ہیں کہ عبدِ ماذون تھوڑا بہت غلہ ہدیہ دے سکتا ہے اور جو اس کی مہمان نوازی کرے اس کی ضیافت بھی کرسکتا ہے اس لیے کہ یہ تجارت کے لوازمات میں سے ہے اور ایسا کرنے سے تاجروں کا دل اپنی طرف مائل کیا جاسکتا ہے۔ برخلاف محجور علیہ کے، کیونکہ اسے سرے سے اجازت ہی نہیں حاصل ہوتی لہٰذا اس کے حق میں اجازت کے لوازمات کس طرح ثابت ہوں گے۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اگر عبد محجور علیہ کو مولیٰ ایک دن کی خوراک دیدے اور وہ اپنے چند رفقاء کو اس طعام پر مدعو کرلے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب مولیٰ نے اسے ایک ماہ کی خوراک دے دیا ہو اس لیے کہ اگر ایک ماہ سے پہلے وہ لوگ اسے چٹ کر گئے تو اس سے مولیٰ کا نقصان ہوگا (کہ اسے دوبارہ انہیں دینا پڑے گا) حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ عورت کے لیے اپنے شوہر کے گھر سے معمولی چیز جیسے چپاتی وغیرہ صدقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ عادتاً اس سے منع نہیں کیا جاتا۔

اللغات:

﴿ممالیک﴾ مملوک کی جمع ہے بمعنی غلام۔ ﴿اشبه﴾ مشابہ ہوگیا۔ ﴿یتضمن﴾ شامل ہونا۔ ﴿فك الحجر﴾ پابندی ختم کرنا۔ ﴿یجیز﴾ جائز قرار دے۔ ﴿الیسیر﴾ تھوڑا سا، ہلکا سا۔ ﴿یضیف﴾ ضیافت کرنا، مہمان نوازی کرنا۔ ﴿استجلاب﴾ کھینچنا۔ ﴿المجاهزین﴾ قافلے۔ ﴿رفقاء﴾ ساتھی۔ ﴿رغیف﴾ روٹی۔

عبد ماذون کے اختیارات:

عبارت میں جتنے مسائل بیان کیے گئے ہیں وہ سب ترجمہ سے عیاں وبیاں ہیں بس صرف یہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ جو چیزیں ازقبیل تجارت ہیں یا تجارت میں جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے عبد ماذون انھیں انجام دے سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس انجام دہی میں مولیٰ کا نقصان نہ ہونے پائے، اسی لیے عبد ماذون کو نکاح کرنے کرانے اور اعتاق ومکاتبت سے منع کردیا گیا ہے اور عرف ورواج کے مطابق معمولی ہدیہ کرنے اور مہمان نوازی کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

وَلَهُ أَنْ يَحُطَّ مِنَ الثَّمَنِ بِالْعَيْبِ مِثْلَ مَا يَحُطُّ التُّجَّارُ، لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِهِمْ، وَرُبَمَا يَكُونُ الْحَطُّ أَنْظَرَ لَهُ مِنْ قَبُولِ الْمَعِيبِ ابْتِدَاءً ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَطَّ مِنْ غَيْرِ عَيْبٍ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ بَعْدَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَلَيْسَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْمُحَابَاتُ فِي الْاِبْتِدَاءِ لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلَهُ أَنْ يُؤَجِّلَ فِي دَيْنٍ قَدْ

وَجَبَ لَهُ، لِأَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ.

ترجمه: عیب کی وجہ سے عبد ماذون ثمن میں سے کمی کر سکتا ہے جیسا کہ تجار کم کرتے ہیں، کیونکہ یہ ان کا فعل ہے اور کبھی کبھی کم کرنا اس کے لیے ابتداء عیب دار چیز کو قبول کرنے سے زیادہ نفع بخش ہوتا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ عیب کے بغیر کم کرے، کیونکہ تمام عقد کے بعد کمی کرنا تبرع محض ہے اور تاجروں کے طریقے میں سے نہیں ہے اور ابتداء محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ عبد ماذون کو کبھی محابات کی ضرورت پڑتی ہے اسے یہ بھی اختیار ہے کہ جو دین اس کے لیے ثابت ہو چکا ہے اسے مؤخر کردے، کیونکہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔

اللغات:

﴿یحط﴾ کم کرنا، تخفیف کرنا۔ ﴿التجار﴾ تاجر کی جمع۔ ﴿صنیع﴾ طریقہ، عادت۔ ﴿انظر﴾ زیادہ قابل مصلحت۔ ﴿المحابات﴾ رعایت، نرمی، لحاظ۔

عبد ماذون کا انداز تجارت:

عبد ماذون نے اگر کوئی چیز فروخت کی پھر مشتری کو اس میں عیب نظر آیا تو بائع یعنی عبد ماذون اس چیز ثمن میں سے کچھ رقم کم کر سکتا ہے کیونکہ یہ تاجروں کا طریقہ ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ثمن کم کرنا عیب دار چیز کو واپس لینے سے زیادہ مفید ہوتا ہے بایں طور کہ دوبارہ اسے کوئی نہ لے اور پڑی پڑی سڑ جائے۔ ہاں عیب کے بغیر ثمن کم کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ سراسر تبرع ہے اور عبد ماذون تبرع کا اہل نہیں ہے اور نہ ہی یہ تاجروں کی عادت ہے۔ اسی طرح اگر عبد ماذون کا کسی پر دین ہو اور اس کی ادائیگی کا وقت ہو چکا ہو پھر یہ شخص مدیون کو مہلت دینا چاہے تو دے سکتا ہے کیونکہ یہ عمدہ خصلت ہے اور تجارت کی عادت ہے۔

قَالَ وَدُيُوْنُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يُبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ إِلاَّ أَنْ يَفْدِيَهُ الْمَوْلٰى، وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَايُبَاعُ وَيُبَاعُ كَسْبُهُ فِيْ دَيْنِهِ بِالْإِجْمَاعِ، لَهُمَا أَنَّ غَرَضَ الْمَوْلٰى مِنَ الْإِذْنِ تَحْصِيْلُ مَالٍ لَمْ يَكُنْ لَاتَفْوِيْتُ مَالٍ قَدْ كَانَ لَهُ وَذٰلِكَ فِيْ تَعْلِيْقِ الدَّيْنِ بِكَسْبِهِ حَتّٰى إِذَا فَضَلَ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى الدَّيْنِ يَحْصُلُ لَهُ لَا بِالرَّقَبَةِ، بِخِلَافِ دَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ، لِأَنَّهُ نَوْعُ جِنَايَةٍ، وَاسْتِهْلَاكُ الرَّقَبَةِ بِالْجِنَايَةِ لَايَتَعَلَّقُ بِالْإِذْنِ وَلَنَا أَنَّ الْوَاجِبَ فِيْ ذِمَّةِ الْعَبْدِ ظَهَرَ وُجُوْبُهُ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ اِسْتِيْفَاءً كَدَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ، وَالْجَامِعُ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ، وَهٰذَا لِأَنَّ سَبَبَهُ التِّجَارَةُ وَهِيَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْإِذْنِ، وَتَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيْفَاءً حَامِلٌ عَلَى الْمُعَامَلَةِ فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ صَلُحَ غَرَضًا لِلْمَوْلٰى وَيَنْعَدِمُ الضَّرَرُ فِيْ حَقِّهِ بِدُخُوْلِ الْمَبِيْعِ فِيْ مِلْكِهِ، وَتَعَلُّقُهُ بِالْكَسْبِ لَايُنَافِيْ تَعَلُّقَهُ بِالرَّقَبَةِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِمَا، غَيْرَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِالْكَسْبِ فِي الْإِسْتِيْفَاءِ إِيْفَاءً لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَإِبْقَاءً لِمَقْصُوْدِ الْمَوْلٰى وَعِنْدَ

انْعِدَامِهِ يَسْتَوْفَى مِنَ الرَّقَبَةِ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ دُيُوْنُهُ الْمُرَادُ مِنْهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِالتِّجَارَةِ أَوْ بِمَا هُوَ فِي مَعْنَاهَا كَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالْإِسْتِيْجَارِ وَضَمَانِ الْمَغْصُوْبِ وَالْوَدَائِعِ وَالْأَمَانَاتِ إِذَا جَحَدَهَا وَمَايَجِبُ مِنَ الْعُقْرِ بِوَطْءِ الْمُشْتَرَاةِ بَعْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ لِاسْتِنَادِهِ إِلَى الشِّرَاءِ فَيُلْحَقُ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عبد ماذون کے دیون اس کی گردن سے متعلق ہوں گے اور غرماء کے دیون کی ادائیگی کے لیے اسے فروخت کیا جائے گا الا یہ کہ مولیٰ بطور فدیہ انھیں ادا کردے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام کو نہیں فروخت کیا جائے گا۔ اور اس کا دین ادا کرنے کے لیے اس کی کمائی بالاتفاق فروخت کی جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے مولیٰ کا مقصد ایسے مال کو حاصل کرنا ہوتا ہے جو موجود نہ ہو اور ایسے مال کی تفویت مقصد نہیں ہے جو پہلے سے موجود ہو اور مولیٰ کا مقصد اسی صورت میں حاصل ہوگا جب دین کو غلام کی کمائی سے متعلق کیا جائے حتی کہ اگر دین میں سے کچھ بچ جائے تو وہ مولیٰ کو مل جائے۔ اور رقبۂ غلام سے دین متعلق کرنے میں مولیٰ کا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔ برخلاف دینِ استہلاک کے، کیونکہ وہ ایک طرح کی جنایت ہے اور جنایت کی وجہ سے رقبہ کا استہلاک اجازت سے متعلق نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو قرض غلام کے ذمہ واجب ہے اس کا وجوب مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا لہٰذا استیفاء کے اعتبار سے یہ دین رقبۂ غلام سے متعلق ہوگا جیسے دینِ استہلاک رقبہ سے متعلق ہوتا ہے اور ان میں علت جامعہ لوگوں سے ضرر دور کرنا ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس دین کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت داخل ہے۔

اور وصول کرنے کے حوالے سے دین کو اس لیے رقبۂ غلام سے متعلق کیا گیا ہے تاکہ لوگوں کو اس کے ساتھ معاملہ کرنے پر آمادہ کیا جاسکے اور اس اعتبار سے یہ چیز مولیٰ کا مقصد بن سکتی ہے اور اس کی ملکیت میں مبیع کے آنے سے اس کے حق میں ضرر معدوم ہوجائے گا۔ اور کمائی سے دین کا متعلق ہونا رقبہ سے اس کے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے لہٰذا دین کسب اور رقبہ دونوں سے متعلق ہوگا تاہم استیفائے دین میں اسے کسب سے متعلق کیا جائے گا تاکہ غرماء کا حق ادا کیا جاسکے اور مولیٰ کا مقصد باقی رکھا جاسکے اور کسب نہ ہونے کی صورت میں رقبہ سے دین وصول کیا جائے گا۔

اور قدوری میں امام قدوری کے دیونہ کہنے کا مطلب ایسا دین ہے جو تجارت یا سبب تجارت سے واجب ہوا ہو مثلاً بیع وشراء ہے اجارہ ہے استیجارہ ہے اسی طرح مغصوب، ودائع اور امانات کا ضمان بھی دین میں داخل ہے بشرطیکہ عبد ماذون ان کا منکر ہو، خریدی ہوئی باندی کے مستحق نکلنے کے بعد اس سے کی ہوئی وطی کا عقر بھی دین میں شامل ہوگا، کیونکہ یہ وطی شراء کی طرف منسوب ہوگی اور شراء کے ساتھ لاحق ہوگی۔

اللغات:

﴿دیون﴾ دین کی جمع قرض۔ ﴿رقبہ﴾ گردن، غلام۔ ﴿غرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿یفدی﴾ فدیہ دینا، چھوٹ دینا۔
﴿تفویت﴾ فوت کرنا، ضائع کرنا۔ ﴿الاستهلاك﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿استفیاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿ینعدم﴾ ختم ہونا۔

﴿الاستیجار﴾ کرایہ پر کوئی چیز حاصل کرنا۔ ﴿الو دائع﴾ امانتیں۔ ﴿جحد﴾ انکار کرنا۔ ﴿العقر﴾ تاوان، بدلہ وطی۔

عبد ماذون کے قرضوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تجارت اور تصرف کے دوران عبد ماذون مقروض ہوجائے اور غرماء اس کو فروخت کرنے کا مطالبہ کریں تو ہمارے قاضی مولیٰ کی مرضی کے بغیر اسے فروخت کر کے غرماء کے دیون اور حقوق ادا کردے گا اور ان دیون کا تعلق ہمارے یہاں غلام کی ذات اور گردن سے متعلق ہوگا، جب کہ شوافع اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ دیون اس کی کمائی سے متعلق ہوں گے یعنی ان کے یہاں ان دیون کی ادائیگی میں غلام کو نہیں بیچا جائے گا، بلکہ اس کی کمائی اور حاصل کردہ آمدنی سے یہ دیون ادا کیے جائیں گے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے اس لیے اس غلام کو تجارت کی اجازت دی ہے تاکہ وہ محنت ومزدوری کر کے مال کمائے، اس لیے اجازت نہیں دی ہے کہ مولیٰ کا جو مال بشکلِ غلام موجود ہے اسے ضائع کردیا جائے، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ غلام کو فروخت کرنے میں مولیٰ کا موجودہ مال ضائع ہوجائے گا اور اس کا مقصد فوت ہوجائے گا، اسی لیے ہم نے اس پر لازم شدہ دیون کو اس کی کمائی سے متعلق کیا ہے۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام مولیٰ کا مملوک ہے اور جو چیز بشکل دین غلام پر واجب ہے اس کا وجوب مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگا اور استیفاء اور وصول یابی کے حوالے سے یہ دین غلام کی رقبہ سے متعلق ہوگا جیسے اگر عبد ماذون کسی کی کوئی چیز ہلاک کردے تو اس کا ضمان بھی غلام کی رقبہ سے متعلق ہوتا ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے متلف علیہ سے ضرر دور ہوتا ہے، لہٰذا جس طرح متلف علیہ سے دفع ضرر کے پیش نظر دینِ استہلاک کو رقبۂ غلام سے متعلق کیا جاتا ہے اس طرح غرماء سے دفع ضرر کی خاطر دیون تجارت وغیرہ کو بھی رقبۂ غلام سے وابستہ کیا جائے گا اور پھر اس کی رقبہ سے دین متعلق کرنے میں ایک فائدہ یہ ہے کہ اس پوزیشن میں لوگ اس کے ساتھ لین دین کریں گے اور یہ سمجھیں گے کہ اگر یہ نہیں دے گا تو اس کا مولیٰ ہی ہمارے دیون ادا کرے گا اور چوں کہ اس غلام کی خریدی ہوئی چیز مولیٰ کی مملوک ہے اور اس کی ملکیت میں داخل ہے اس لیے اس کے حق میں وجوب دین کے ظہور سے اس کا نقصان بھی نہیں ہوگا اور کسی کو یہ اعتراض کرنے کا موقع بھی نہیں ملے گا کہ ضرر کو غرض بنانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہاں ضرر معدوم ہے۔

وتعلقه بالکسب الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے دین کو غلام کی رقبہ سے متعلق کیا ہے اور شوافع نے اس کے کسب سے متعلق کیا ہے اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے، بلکہ دین کو دونوں سے متعلق کیا جائے گا اور پہلے غلام کی کمائی سے ہی دیون ادا کیے جائیں گے تاکہ ایک تیر سے دو شکار ہوسکیں یعنی دین بھی ادا ہوجائے اور مولیٰ کی ملکیت اور اس کا مقصود بھی باقی رہے۔

وقوله في الکتاب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قدوری میں جو **ودیونه متعلقة الخ** وارد ہے اس سے ایسے دیون مراد ہیں جو تجارت مثلاً خرید وفروخت کرنے یا سبب تجارت سے واجب ہوئے ہیں جیسے اجارہ پر لینا دینا اور ودائع اور امانات اگر عبد ماذون کے پاس ہوں اور وہ ان کا انکار کردے تو انکار کرنے کی وجہ سے وہ غاصب کہلائے گا اور اس غصب کی وجہ سے واجب شدہ ضمان سبب تجارت سے واجب ہونے والے دین کے درجے میں ہوگا۔ اسی طرح اگر عبد ماذون نے کوئی باندی خریدی پھر وہ باندی کسی کی مستحق نکل آئی اس کے بعد اس غلام نے اس باندی سے وطی کی تو اس وطی سے واجب ہونے والا عقر بھی دین تجارت کہلائے گا، کیونکہ یہ عقر

شراء کی طرف منسوب ہوگا اور شراء تجارت میں داخل ہے لہٰذا اس عقر کی نقدی بھی تجارت کے دیون میں داخل ہوگی۔ اور اگر ہم شراء کو معدوم مان لیں تو واطی بدکار کہلائے گا اور اس پر حد واجب ہوگی، لہٰذا بہتری اور بھلائی اسی میں ہے کہ اس عقر کو حالت شراء کی طرف منسوب کر کے واطی کو مزید پریشانی سے بچالیا جائے۔

قَالَ وَيُقْسَمُ ثَمَنُهُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِالرَّقَبَةِ فَصَارَ كَتَعَلُّقِهَا بِالتَّرِكَةِ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ مِنْ دُيُوْنِهِ طُوْلِبَ بِهِ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ لِتَقَرُّرِ الدَّيْنِ فِي ذِمَّتِهِ وَعَدَمِ وَفَاءِ الرَّقَبَةِ بِهِ، وَلَا يُبَاعُ ثَانِيًا كَيْ لَايَمْتَنِعَ الْبَيْعُ أَوْ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمُشْتَرِيْ، وَيَتَعَلَّقُ دَيْنُهُ بِكَسْبِهِ سَوَاءٌ حَصَلَ قَبْلَ لُحُوْقِ الدَّيْنِ أَوْ بَعْدَهُ وَيَتَعَلَّقُ بِمَا يَقْبَلُ مِنَ الْهِبَةِ، لِأَنَّ الْمَوْلٰى إِنَّمَا يَخْلُفُهُ فِي الْمِلْكِ بَعْدَ فَرَاغِهِ عَنْ حَاجَةِ الْعَبْدِ وَلَمْ يَفْرُغْ، وَلَايَتَعَلَّقُ بِمَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلٰى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الدَّيْنِ لِوُجُوْدِ شَرْطِ الْخُلُوْصِ لَهُ، وَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ غَلَّةَ مِثْلِهِ بَعْدَ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُمْكِنْ مِنْهُ يَحْجُرُ عَلَيْهِ فَلَايَحْصُلُ الْكَسْبُ وَالزِّيَادَةُ عَلٰى غَلَّةِ الْمِثْلِ يَرُدُّهَا عَلَى الْغُرَمَاءِ لِعَدَمِ الضَّرُوْرَةِ فِيْهَا وَتَقَدُّمِ حَقِّهِمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اس غلام کا ثمن غرماء کے حصوں کے اعتبار سے ان میں تقسیم کیا جائے گا کیونکہ ان کا حق رقبہ سے متعلق ہے اور یہ ایسا ہے جیسے دیون ترکے سے متعلق ہو۔ اگر کچھ دین باقی رہ جائے تو آزادی کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ دین اس کے ذمہ ثابت ہو چکا ہے اور اس کی رقبہ سے اس دین کی ادائیگی مکمل نہیں ہوئی ہے۔ غلام کو دوبارہ نہیں فروخت کیا جائے گا تاکہ اس کی بیع ممتنع نہ ہو یا مشتری سے ضرر دو ہو سکے۔ اور اس کا دین اس کی کمائی سے متعلق ہوگا خواہ یہ کمائی وجوب دین سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا بعد میں نیز یہ دین اس ہبہ سے بھی متعلق ہوگا جسے اس نے قبول کیا ہو، کیونکہ مولیٰ اسی صورت میں غلام ماذون کی ملکیت کا نائب ہوتا ہے جب وہ ملکیت غلام کی ضرورت سے فارغ ہو حالانکہ اس پر دین ہونے کی وجہ سے اس کی ملکیت اس کی ضرورت سے فارغ نہیں ہے۔ البتہ یہ دین اس مال سے متعلق نہیں ہوگا جسے وجوب دین سے پہلے مولیٰ نے لے لیا ہو، کیونکہ مولیٰ کے یہ مال لیتے وقت غلام کا ذمہ دین سے فارغ تھا۔

مولیٰ کو یہ بھی حق ہے کہ غلام پر دین لازم ہونے کے بعد بھی اس سے ماہانہ محصول لیتا رہے، کیونکہ اگر یہ محصول لینا ممکن نہیں ہوگا تو مولیٰ اس پر پابندی عائد کر دے گا اور کمائی کا حصول بند ہو جائے گا اور غلۂ مثل سے جو مقدار زائد ہو اسے مولیٰ غرماء کو دیدے، کیونکہ زیادہ کی ضرورت نہیں ہے اور پھر غرماء کا حق بھی مقدم ہے۔

اللغات:

﴿الحصص﴾ حصے۔ ﴿الرقبة﴾ گردن، غلام کی ذات۔ ﴿الترکة﴾ ترکہ، پس ماندہ۔ ﴿فضل﴾ زیادہ ہونا، اضافی ہونا۔ ﴿انتزع﴾ کھینچنا، حاصل کرنا۔ ﴿الخلوص﴾ خالص ہونا۔ ﴿غلة﴾ فائدہ، ٹیکس۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ، غریم کی جمع ہے۔

عبد ماذون کے قرضوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غرماء کا دین ادا کرنے کے لیے تو اس کا ثمن غرماء کے حصوں کے بقدر ان میں تقسیم کیا جائے گا اور جس

حساب سے کم زیادہ جس کا دین ہوگا اسی حساب سے انھیں ثمن سے حصہ بھی دیا جائے گا۔ اور یہ ثمن اگر پورے دین کے لیے کافی نہ ہو بلکہ کچھ بچ جائے تو اس غلام کے آزاد ہونے کے بعد ماقی دین اس سے وصول کیا جائے گا اور باقی دین وصول کرنے کے لیے غلام کو دوبارہ نہیں فروخت کریں گے، کیونکہ دوبارہ فروخت کرنے میں اولاً تو مشتری کا ضرر ہوگا کہ اس کی مرضی اور خوشی کے بغیر اس کی مملوکہ چیز فروخت کی جائے گی ثانیا جو پہلے یہ جان لے گا کہ یہ غلام دوبارہ فروخت ہوگا وہ شخص اسے خریدنے سے گریز کرے گا اور اس طرح اس کی بیع ہی ممتنع اور دشوار ہوگی۔

ویتعلق الدین الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ عبد ماذون کی کمائی سے بھی دین متعلق ہوگا اور اس نے جو ہبہ اور ہدیہ قبول کیا ہے اس سے بھی دین متعلق ہوگا، کیونکہ مولیٰ اسی وقت عبد ماذون کے مال کا نائب ہوتا ہے جب وہ فارغ البال اور خالی الذمہ ہوتا ہے حالانکہ صورت مسئلہ میں وہ مدیون ہے اس لیے مولیٰ اس کے مال کا نائب بھی نہیں ہوگا ہاں غلام پر وجوب دین سے پہلے مولیٰ جو مال لے لے اس مال سے دین کا تعلق نہیں ہوگا، کیونکہ جس وقت مولیٰ نے وہ مال لیا ہے اس وقت غلام کا ذمہ فارغ تھا اور مولیٰ وہ مال لینے کا مستحق تھا۔

وله أن يأخذ الخ فرماتے ہیں مولیٰ غلام سے اس جیسے غلام کا جو ضریبہ اور محصول ہوتا ہے وہ وصول کرتا رہے کیونکہ ضریبہ دینے کی وجہ سے یہ غلام محنت ومزدوری کرے گا اور مولیٰ کے ساتھ ساتھ غرماء کا بھی نفع ہوگا کہ جو رقم غلۂ مثلی سے زائد ہوگی وہ غرماء کے دیون کی ادائیگی میں صرف ہوگی۔ یہ بات ذہن میں رہے کہ عبد مدیون سے ضریبہ اور غلہ لینا استحساناً جائز ہے، قیاساً جائز نہیں ہے، کیونکہ عبد مدیون کے مال کے اولین مستحق غرماء ہیں اور ان کا حق مولیٰ کے حق سے مقدم ہے، کیونکہ مولیٰ نے اجازت دے کر اپنا حق ساقط اگرچہ نہیں کیا ہے لیکن موخر ضرور کر دیا ہے۔ (بنایہ، کفایہ)

قَالَ فَإِنْ حَجَرَ عَلَيْهِ لَمْ يَنْحَجِرْ حَتّٰى يَظْهَرَ حَجْرُهُ بَيْنَ أَهْلِ سُوْقِهِ، لِأَنَّهُ لَوِ انْحَجَرَ لَتَضَرَّرَ النَّاسُ بِهِ لِتَأَخُّرِ حَقِّهِمْ إِلٰى مَابَعْدَ الْعِتْقِ لِمَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِرَقَبَتِهِ وَكَسْبِهِ، وَقَدْ بَايَعُوْهُ عَلٰى رَجَاءِ ذٰلِكَ وَيُشْتَرَطُ عِلْمُ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوْقِهِ حَتّٰى لَوْ حَجَرَ عَلَيْهِ فِي السُّوْقِ وَلَيْسَ فِيْهِ إِلَّا رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ لَمْ يَنْحَجِرْ، وَلَوْ بَايَعُوْهُ جَازَ وَإِنْ بَايَعَهُ الَّذِيْ عَلِمَ بِحَجْرِهِ، وَلَوْ حَجَرَ عَلَيْهِ فِيْ بَيْتِهِ بِمَحْضَرٍ مِنْ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوْقِهِ يَنْحَجِرْ، وَالْمُعْتَبَرُ شُيُوْعُ الْحَجْرِ وَاشْتِهَارُهُ فَيُقَامُ ذٰلِكَ مَقَامَ الظُّهُوْرِ عِنْدَ الْكُلِّ كَمَا فِيْ تَبْلِيْغِ الرِّسَالَةِ مِنَ الرُّسُلِ. وَيَبْقَى الْعَبْدُ مَأْذُوْنًا إِلٰى أَنْ يُعْلَمَ بِالْحَجْرِ كَالْوَكِيْلِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالْعَزْلِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَايَتَضَرَّرُ بِهِ حَيْثُ يَلْزَمُ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنْ خَالِصِ مَالِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ وَمَارَضِيَ بِهِ وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ الشُّيُوْعُ فِي الْحَجْرِ إِذَا كَانَ الْإِذْنُ شَائِعًا، أَمَّا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا الْعَبْدُ ثُمَّ حَجَرَ عَلَيْهِ بِعِلْمٍ مِنْهُ يَنْحَجِرُ، لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِيْهِ.

قَالَ وَلَوْ مَاتَ الْمَوْلٰى أَوْ جُنَّ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا صَارَ الْمَأْذُوْنُ مَحْجُوْرًا عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ غَيْرُ لَازِمٍ،

وَمَالَایَکُوْنُ لَازِمًا مِنَ التَّصَرُّفِ یُعْطٰی لِدَوَامِهٖ حُکْمُ الْاِبْتِدَاءِ، هٰذَا هُوَ الْاَصْلُ، فَلَابُدَّ مِنْ قِیَامِ اَهْلِیَّةِ الْاِذْنِ فِیْ حَالَةِ الْبَقَاءِ وَهِیَ تَنْعَدِمُ بِالْمَوْتِ وَالْجُنُوْنِ وَکَذَا بِاللُّحُوْقِ، لِاَنَّهٗ مَوْتٌ حُکْمًا حَتّٰی یُقَسَّمَ مَالُهٗ بَیْنَ وَرَثَتِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ عبد ماذون کو محجور کرے تو وہ محجور نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اس کا حجر اس کے بازار والوں میں ظاہر ہوجائے، کیونکہ اگر وہ محجور ہوگیا تو دین اس کی رقبہ اور اس کے کسب سے متعلق نہیں ہوگا اور لوگوں کا حق اس کی آزادی کے بعد والی حالت سے موخر ہوجائے گا جس سے انھیں ضرر ہوگا اس لیے کہ لوگوں نے تو اس امید پر اس کے ساتھ خرید وفروخت کیا ہے کہ ان کا حق اس کی رقبہ سے متعلق ہے۔ اور صحتِ حجر کے لیے اکثر بازاریوں کا حجر سے واقف ہونا ضروری ہے حتی کہ اگر بازار میں اس پر پابندی لگائی گئی اور یہاں صرف ایک یا دو آدمی ہوں تو وہ محجور نہیں ہوگا۔ اور اس طرح کے حجر کے بعد اگر لوگ اس سے خرید وفروخت کرتے ہیں تو جائز ہے حتی کہ جسے حجر کا علم ہے اس کا بھی لین دین کرنا جائز ہے۔ اگر اکثر بازاریوں کی موجودگی میں اس غلام کے گھر اسے محجور کیا گیا تو وہ محجور ہوجائے گا۔ اور حجر کے متعلق اس کا پھیلنا اور مشہور ہونا معتبر ہے اور یہ شیوع تمام لوگوں کے پاس ظہور حجر کے قائم مقام ہوگا جیسے حضراتِ رسل کی تبلیغ میں شیوع معتبر ہے اور حجر سے واقف ہونے تک غلام ماذون ہی رہے گا جیسے وکیل جب تک عزل سے باخبر نہیں ہوتا اس وقت تک وکیل رہتا ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ واقفیت کے بغیر محجور ہونے میں غلام کا ضرر ہے بایں طور کہ عتق کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے دین ادا کرنا لازم ہوگا حالانکہ عبد ماذون اس پر راضی نہیں ہے اور حجر کے لیے شیوع اس صورت میں شرط ہے جب اجازت عام تام ہو اور اگر صرف غلام ہی اجازت سے واقف ہو پھر اس کی معلومات کے ساتھ اسے محجور کردیا جائے تو وہ محجور ہوجائے گا، اس لیے کہ اس انحجار میں اس کا ضرر نہیں ہے۔

اگر مولیٰ مرجائے یا مجنون ہوجائے یا مرتد ہوکر دار الحرب چلا جائے تو عبد ماذون محجور علیہ ہوجائے گا، کیونکہ اجازت لازمی نہیں ہوتی اور جو تصرف لازم نہیں ہوتا اس کے دوام کو ابتدا کا حکم دیدیا جاتا ہے یہی ضابطہ ہے، لہٰذا حالت بقاء میں اہلیتِ اذن کی بقاء ضروری ہے جب کہ مرنے، پاگل ہونے اور دار الحرب جانے سے اہلیت ختم ہوجاتی ہے اس لیے کہ لحوق حکماً موت ہے اسی لیے لحوق کی وجہ سے اس کا مال اس کے ورثاء میں تقسیم کردیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿حجر﴾ پابندی لگانا۔ ﴿ینحجر﴾ پابند ہونا۔ ﴿سوق﴾ بازار۔ ﴿تضرر﴾ نقصان اٹھانا۔ ﴿رقبة﴾ گردن، غلام کی ذات۔ ﴿شیوع﴾ پھیلنا۔ ﴿محضر﴾ موجودگی۔ ﴿العزل﴾ معزول کرنا، ہٹانا۔ ﴿جُنّ﴾ پاگل ہونا، دیوانہ ہونا۔ ﴿اهلیة﴾ صلاحیت، اہلیت۔ ﴿یقسم﴾ تقسیم کرنا۔ ﴿اللحوق﴾ ملنا۔

غلام پر پابندی کی شہرت لازمی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام کی اجازت عام تام ہو اور بازار کے لوگ اس سے واقف ہوں پھر اسے اس کا مولیٰ محجور کرنا چاہے تو جب تک اجازت ہی کی طرح حجر اور ممانعت عام تام نہیں ہوگی اور لوگوں میں اس کا چرچا اور شہرہ نہیں ہوگا اس وقت تک وہ ماذون محجور نہیں ہوگا اور اس کے ساتھ لوگوں کا لین دین اور خرید وفروخت کرنا درست اور جائز ہوگا، کیونکہ لوگ اسی امید پر اس کے ساتھ

معاملہ کریں گے کہ وہ ماذون ہے اور ہمارا لین دین اور دین سب کچھ اس کی رقبہ سے متعلق ہے حالانکہ حجر غیر مشہور کو معتبر ماننے کی صورت میں لوگوں کے حقوق اور دیون اس کی آزادی کے بعد والی زندگی سے متعلق ہوں گے اور اس پر نہ تو معاملہ کرنے والے راضی ہوں گے اور نہ ہی یہ غلام راضی ہوگا، کیونکہ اس پر راضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے حقوق کا اس کی آزادی کے بعد تک موخر ہونا اور اس غلام کا اپنے ذاتی مال سے ان حقوق کو ادا کرنا اور ظاہر ہے کہ دونوں میں سے کوئی فریق اس کے لیے تیار نہیں ہوگا اس لیے اگر اسے دی گئی اجازت عام ہو تو اس کی ممانعت بھی عام ہونی چاہئے تا کہ لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے گریز کریں اور وہ خود بھی احتیاط کرے اور پھونک پھونک کر قدم اٹھائے جس کی بنا پر بہت زیادہ مقروض نہ ہونے پائے۔

قال ولو مات المولیٰ الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ مرجائے یا اسے دائمی جنون لاحق ہوجائے یا وہ مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے تو ان وجوہات سے اس کو حاصل شدہ اذن ختم ہوجائے گا اور وہ مجور ہوجائے، کیونکہ اذن تصرف غیر لازم ہے اور غیر لازم تصرفات کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ اس کی بقاء کو ابتداء کا حکم حاصل ہوتا ہے یعنی تصرف پیدا کرنے والے شخص میں ابتداءً بھی ایجاد اور اذن کی اہلیت ضروری ہے اور بقاءً بھی یہ اہلیت ضروری ہے حالاں کہ وجوہات ثلاثہ میں سے کوئی بھی وجہ پائے جانے سے اہلیت ختم ہوجاتی ہے اور جب مولیٰ میں اجازت کی اہلیت ختم ہوگئی تو غلام میں یہ اہلیت بدرجۂ اولیٰ سلب ہوجائے گی اور وہ مجور ہوجائے گا۔

قَالَ وَإِذَا أَبِقَ الْعَبْدُ صَارَ مَحْجُوْرًا عَلَيْهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَبْقٰى مَأْذُوْنًا، لِأَنَّ الْإِبَاقَ لَايُنَافِي ابْتِدَاءَ الْإِذْنِ فَكَذَا لَايُنَافِي الْبَقَاءَ وَصَارَ كَالْغَصْبِ، وَلَنَا أَنَّ الْإِبَاقَ حَجْرٌ دَلَالَةً لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَرْضٰى بِكَوْنِهِ مَأْذُوْنًا عَلٰى وَجْهٍ يَتَمَكَّنُ مِنْ تَقْضِيَةِ دَيْنِهِ بِكَسْبِهِ بِخِلَافِ ابْتِدَاءِ الْإِذْنِ، لِأَنَّ الدَّلَالَةَ لَامُعْتَبَرَ بِهَا عِنْدَ وُجُوْدِ التَّصْرِيْحِ بِخِلَافِهَا، وَبِخِلَافِ الْغَصْبِ، لِأَنَّ الْإِنْتِزَاعَ مِنْ يَدِ الْغَاصِبِ مُتَيَسَّرٌ، قَالَ وَإِذَا وَلَدَتِ الْمَأْذُوْنُ لَهَا مِنْ مَوْلَاهَا فَذٰلِكَ حَجْرٌ عَلَيْهَا، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَهُوَ يُعْتَبَرُ الْبَقَاءُ بِالْإِبْتِدَاءِ، وَلَنَا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُحْصِنُهَا بَعْدَ الْوِلَادَةِ فَيَكُوْنُ دَلَالَةَ الْحَجْرِ عَادَةً بِخِلَافِ الْإِبْتِدَاءِ، لِأَنَّ الصَّرِيْحَ قَاضٍ عَلَى الدَّلَالَةِ وَيَضْمَنُ الْمَوْلٰى قِيْمَتَهَا إِنْ رَكِبَتْهَا دُيُوْنٌ لِإِتْلَافِهِ مَحَلًّا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغُرَمَاءِ إِذْ بِهِ يَمْتَنِعُ الْبَيْعُ وَبِهِ يُقْضٰى حَقُّهُمْ. قَالَ وَإِذَا اسْتَدَانَتِ الْأَمَةُ الْمَأْذُوْنُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيْمَتِهَا فَدَبَّرَهَا الْمَوْلٰى فَهِيَ مَأْذُوْنٌ لَهَا عَلٰى حَالِهَا لِانْعِدَامِ دَلَالَةِ الْحَجْرِ، إِذِ الْعَادَةُ مَاجَرَتْ بِتَحْصِيْنِ الْمُدَبَّرَةِ، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ حُكْمَيْهِمَا أَيْضًا وَالْمَوْلٰى ضَامِنٌ لِقِيْمَتِهَا لِمَا قَرَّرْنَاهُ فِي أُمِّ الْوَلَدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام بھاگ جائے تو مجور ہوجائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ماذون رہے گا، کیونکہ اباق ابتدائے اذن کے منافی نہیں ہے لہٰذا ابقائے اذن کے بھی منافی نہیں ہوگا اور یہ غصب کی طرح ہوگیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اباق دلالۃً حجر اور ممانعت ہے اس لیے کہ مولیٰ اس طور پر اس غلام کے ماذون ہونے سے راضی تھا کہ مولیٰ اس کی کمائی سے اس کا دین ادا کرنے پر قادر ہوسکے۔ برخلاف ابتدائے اذن کے، کیونکہ جب دلالۃ کے خلاف صراحت موجود ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اور برخلاف

غصب کے، کیونکہ غاصب کے ہاتھ سے اجازت واپس لینا آسان ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر ماذونہ باندی نے اپنے مولیٰ سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غالب گمان یہ ہے کہ ولادت کے بعد مولیٰ اس باندی کی حفاظت کرے گا، لہٰذا استیلاد عادتاً حجر پر دلیل بنے گا۔ برخلاف ابتداء کے کیونکہ صراحت دلالت پر حاکم ہوتی ہے اور اگر ام ولد مدیون ہوجائے تو مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ مولیٰ نے وہ محل ضائع کردیا جس سے غرماء کا حق متعلق ہوسکتا، کیونکہ استیلاد سے اس کی بیع ممتنع ہوگی حالانکہ بیع ہی سے ان کے حقوق کی ادائیگی ہوتی۔

فرماتے ہیں کہ اگر ماذونہ باندی اپنی قیمت سے زیادہ قرض دار ہوگئی پھر مولیٰ نے اسے مدبر بنالیا تو وہ علی حالہا ماذونہ رہے گی، کیونکہ حجر کی دلیل معدوم ہے اس لیے کہ مدبرہ کو محفوظ رکھنے کی عادت نہیں ہے اور مدبرہ اور ماذونہ کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے، مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ام ولد میں بیان کرچکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿اَبِقَ﴾ بھاگ جانا۔ ﴿محجور﴾ پابندی لگایا ہوا۔ ﴿الاباق﴾ بھاگنے کی صفت۔ ﴿یتمکن﴾ کرسکنا۔ ﴿تقضیة﴾ ادائیگی۔ ﴿التصریح﴾ وضاحت۔ ﴿الانتزاع﴾ کھینچنا۔ ﴿میسّر﴾ آسان۔ ﴿یحصن﴾ حفاظت کرنا۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿استدانت﴾ قرض لینا۔ ﴿دَبّر﴾ غلام کو مدبر بنانا۔

بھگوڑے غلام پر معاملات کی پابندی:

عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) عبد ماذون اگر مولیٰ کے پاس سے بھاگ جائے تو ہمارے یہاں محجور ہوجائے گا جب کہ شوافع کے یہاں محجور نہیں ہوگا، ان کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح ابتداءً اباق اجازت کے منافی نہیں ہے اور مولیٰ کا اپنے بھاگے ہوئے غلام کو ماذون بنانا درست ہے اسی طرح بقاءً بھی اباق کے منافی نہیں ہے اس لیے کہ بقاء ابتداء سے سہل ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے مولیٰ کا عبد مغصوب کو اجازت دینا درست ہے اور اگر یہ مغصوب ماذون بھی کوئی چیز غصب کرے تب بھی اجازت باطل نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اباق دلالۃً حجر اور ممانعت ہے، کیونکہ مولیٰ نے اسی مقصد سے اسے اجازت دی تھی تا کہ اگر اس پر کچھ دین لازم ہوجائے تو اس کی کمائی سے اسے ادا کیا جاسکے، لیکن اباق کی وجہ سے مولیٰ کا یہ مقصد فوت ہوگیا ہے، اس لیے اجازت ختم ہوجائے گی۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ بھاگے ہوئے غلام کو ابتداءً اجازت دیتا ہے تو یہ جائز ہے، کیونکہ جب دلالت کے خلاف صراحت موجود ہو تو دلالت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اور اسے غاصب پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ غاصب کے ہاتھ سے اجازت کو سلب کرنا آسان اور سہل ہے۔

(۲) اگر ماذونہ باندی کو اس کے مولیٰ سے بچہ ہوجائے تو اس کا اذن بھی ختم ہوجائے گا، یہاں بھی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور دلیل قیاس ہے کہ جس طرح مولیٰ کا ابتداءً ام ولد کو اجازت دینا درست ہے اسی طرح بقاءً اجازت کو باقی رکھنا بھی صحیح ہے لہٰذا

استیلاد سے اجازت باطل نہیں ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ ولادت کے بعد مولیٰ اپنی ام ولد کی دیکھ ریکھ زیادہ کرتا ہے اور اسے اختلاط اور معاملات سے باز رکھتا ہے اس لیے استیلاد دلالۃ حجر ہوگا ہاں جب دلالت کے مقابل صراحت ہوگی تو دلالت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

ویضمن المولیٰ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ باندی مقروض ہو تو مولیٰ پر اس کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا اور اسی ضمان سے غرماء کے دیون ادا کیے جائیں گے، کیونکہ اسے ام ولد بنا کر مولیٰ نے اس باندی میں عیب اور نقص پیدا کردیا ہے اور اس کی بیع پر سوالیہ نشان لگا دیا ہے حالانکہ اسے فروخت کرنا ہی اس پر لازم شدہ دیون کی ادائیگی کا واحد راستہ تھا لہٰذا جب مولیٰ نے یہ راستہ بند کردیا تو اس پر ضمان کی شکل میں دوسری راہ نکالنا واجب اور ضروری ہے۔

(۳) ماذونہ باندی پر اس کی قیمت سے زیادہ قرض لد گیا پھر مولیٰ نے اسے مدبرہ بنا دیا تو مدبرہ ہونے کے باوجود وہ باندی ماذونہ رہے گی اور اس کی اجازت ختم نہیں ہوگی، کیونکہ تدبیر اور اذن میں منافات نہیں ہے اور مولیٰ کی طرف سے مدبرہ پر پابندی وغیرہ بھی عائد نہیں کی جاتی، بلکہ اسے تصرف وتجارت کی اجازت حاصل رہتی ہے اس لیے تدبیر سے اجازت ختم نہیں ہوگی البتہ مولیٰ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ استیلاد کی طرح تدبیر بھی باندی میں نقص اور عیب ہے۔

قَالَ فَإِذَا حَجَرَ عَلَى الْمَأْذُوْنِ فَإِقْرَارُهُ جَائِزٌ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ وَمَعْنَاهُ أَنْ يُقِرَّ بِمَا فِي يَدِهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لِغَيْرِهِ أَوْ غَصْبٌ مِنْهُ أَوْ يُقِرَّ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ فَيُقْضٰى مِمَّا فِي يَدِهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٌ رَحمۃ اللہ علیہ لَايَجُوْزُ إِقْرَارُهُ، لَهُمَا أَنَّ الْمُصَحِّحَ لِإِقْرَارِهِ إِنْ كَانَ هُوَ الْإِذْنُ فَقَدْ زَالَ بِالْحَجْرِ، وَإِنْ كَانَ الْيَدُ فَالْحَجْرُ أَبْطَلَهَا، لِأَنَّ يَدَ الْمَحْجُوْرِ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَخَذَ الْمَوْلٰى كَسْبَهُ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ إِقْرَارِهِ أَوْ ثَبَتَ حَجْرُهُ بِالْبَيْعِ مِنْ غَيْرِهِ وَلِهٰذَا لَايَصِحُّ إِقْرَارُهُ فِي حَقِّ الرَّقَبَةِ بَعْدَ الْحَجْرِ، وَلَهُ أَنَّ الْمُصَحِّحَ هُوَ الْيَدُ وَلِهٰذَا لَايَصِحُّ إِقْرَارُ الْمَأْذُوْنِ فِيمَا أَخَذَهُ الْمَوْلٰى مِنْ يَدِهِ وَالْيَدُ بَاقِيَةٌ حَقِيْقَةً، وَشَرْطُ بُطْلَانِهَا بِالْحَجْرِ حُكْمًا فَرَاغُهَا عَنْ حَاجَتِهِ، وَإِقْرَارُهُ دَلِيْلُ تَحَقُّقِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلٰى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْإِقْرَارِ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلٰى ثَابِتَةٌ حَقِيْقَةً وَحُكْمًا فَلَاتَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ وَكَذَا مِلْكُهُ ثَابِتٌ فِي رَقَبَتِهِ فَلَايَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ، لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ تَبَدَّلَ بِتَبَدُّلِ الْمِلْكِ عَلٰى مَا عُرِفَ فَلَايَبْقٰى مَاثَبَتَ بِحُكْمِ الْمِلْكِ وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ خَصْمًا فِيمَا بَاشَرَهُ قَبْلَ الْبَيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے عبد ماذون پر پابندی لگادی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے پاس موجود مال میں اس کا اقرار جائز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس جو مال موجود ہو اس کے متعلق یہ اقرار کرے کہ یہ فلاں کی امانت ہے یا اس سے غصب کیا ہوا ہے یا وہ کسی اپنے اوپر دین کا اقرار کرے اور اس کے پاس موجود مال سے وہ دین ادا کیا جائے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ

فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار جائز نہیں ہے ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس مجور کے اقرار کو درست کرنے والی چیز اذن ہے تو یہ اذن حجر کی وجہ سے زائل ہو چکا ہے اور اگر قبضہ ہے تو حجر نے اس قبضہ کو بھی باطل کر دیا ہے، کیونکہ مجور کا قبضہ غیر معتبر ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے مجور کے اقرار سے پہلے مولیٰ نے اس کے قبضہ سے اس کی کمائی لے لی ہو یا مولیٰ کے کسی دوسرے سے اسے فروخت کرنے کی وجہ سے اس کا حجر ثابت ہوا ہو اسی لیے حجر کے بعد رقبہ کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو درست قرار دینے والی چیز ید ہے اسی لیے مولیٰ ماذون کے ہاتھ سے جو چیز لے لیتا ہے اس کے متعلق ماذون کا اقرار صحیح نہیں ہے اور حجر کے بعد بھی ید حقیقتاً باقی ہے اور حجر سے حکماً اس ید کے باطل ہونے کے لیے اس ید کا حاجتِ عبد سے فارغ ہونا شرط ہے حالانکہ اس کا اقرار اس بات کی دلیل ہے کہ اس غلام کو ید کی ضرورت ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اقرار سے پہلے ہی مولیٰ اس کے قبضہ سے مال لے لے، کیونکہ مولیٰ کا قبضہ حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح ثابت ہے لہٰذا غلام کے اقرار سے یہ قبضہ باطل نہیں ہوگا نیز رقبۂ غلام میں مولیٰ کی ملکیت ثابت رہتی ہے اس لیے مولیٰ کی مرضی کے بغیر غلام کے اقرار سے یہ ملکیت باطل نہیں ہوگی۔ یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب مولیٰ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے، کیونکہ تبدل ملکیت سے غلام میں بھی تبدیلی آجاتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے لہٰذا ملکیت سے حکماً ثابت ہونے والی چیز تبدل ملک کے بعد باقی نہیں رہے گی اسی لیے فروخت کیے جانے سے پہلے کے عقود میں غلام خصم نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿یُقرّ﴾ اقرار کرنا۔ ﴿یقضی﴾ ادا کیا جائے۔ ﴿الاذن﴾ اجازت۔ ﴿زال﴾ زائل ہونا۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿الرقبة﴾ غلام، گردن۔ ﴿المصحح﴾ تصحیح کرنے والا۔ ﴿انتزع﴾ کھینچنا۔ ﴿تبدّل﴾ تبدیل ہونا، بدلنا۔ ﴿خصم﴾ فریق مخالف۔ ﴿باشر﴾ سرانجام دینا، براہِ راست کام کرنا۔

عبد مجور کا اقرار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے ماذون غلام پر پابندی عائد کر کے اسے مجور بنا دیا اور اس غلام کے پاس جو کچھ مال تھا جس کے متعلق اس نے یہ اقرار کیا کہ یہ مال فلاں کا ہے جو میرے پاس بطور امانت ہے یا میں نے اسے فلاں سے غصب کیا ہے یا مجھ پر فلاں کا قرضہ ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا اقرار درست ہے اور اس مال کو اس کے اقرار کی جہت میں صرف کیا جائے گا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ اقرار درست نہیں ہے کیونکہ اس اقرار کو دو ہی چیزیں درست کر سکتی ہیں (۱) اجازت (۲) قبضہ حالانکہ حجر سے یہ دونوں چیزیں باطل ہو گئی ہیں اس لیے یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر حجر کے بعد غلام کسی کے لیے مال کا اقرار کرے تو اس مال کی ادائیگی میں اسے فروخت نہیں کیا جائے گا، لہٰذا جب رقبہ کے حق میں اس کا اقرار معتبر نہیں ہے تو کسب اور کمائی کے حق میں بھی اس کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسے اس مال کے متعلق غلام کا اقرار معتبر نہیں ہے جیسے اقرار سے پہلے مولیٰ لے لے۔ یا غلام کو دوسرے کے ہاتھ بیچنے سے جو حجر ثابت ہوتا ہے اس کے بعد کا اقرار معتبر نہیں ہوتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس کا اقرار معتبر نہیں ہے۔

وله الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حجر سے اجازت اگرچہ باطل ہوگئی لیکن غلام کے پاس جو مال ہے اس پر اس کا قبضہ برقرار ہے اور حجر سے یہ قبضہ باطل نہیں ہوا ہے، کیونکہ حجر سے بطلان قبضہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ غلام کو اس کی ضرورت نہ ہو حالانکہ اس کا اقرار یہ بتارہا ہے کہ ابھی غلام کو اس قبضہ کردہ مال کی سخت ضرورت ہے۔ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا اقرار سے پہلے لیے ہوئے مال پر اسے قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس مال پر حقیقت اور حکم دونوں اعتبار سے مولیٰ کی ملکیت ثابت اور راسخ ہوچکی ہے نیز غلام کی رقبہ بھی مولیٰ کی مملوک ہوتی ہے اس لیے ان صورتوں میں اس غلام کے اقرار پر کوئی توجہ نہیں دی جائے گی۔

بخلاف ما إذا باعه الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا صورت مسئلہ کو دوسرے کے ہاتھ سے غلام فروخت کرنے پر ثابت ہونے والے حجر پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ بیع اور فروختگی سے تو ملکیت ہی بدل جاتی ہے جیسا کہ حدیث بره لك صدقة ولنا هدية میں اس کی صراحت موجود ہے اور ظاہر ہے کہ تبدل ملکیت کے بعد پہلے مولیٰ کی ملکیت اور اجازت کا اثر بالکل ختم ہوجائے گا اور اس اجازت پر مرتب ہونے والے اقرار کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا حتی کہ فروخت کیے جانے سے پہلے اس نے جو عقود کیا ہے فروختگی کے بعد ان میں خصم اور مقابل بھی نہیں ہوگا اور تسلیم وتسلم کے حوالے سے اس سے کوئی باز پرس نہیں ہوگی تو جب اپنے عقود میں وہ جواب دہ نہیں ہے اور سابقہ اجازت کا ان میں عمل دخل نہیں ہے تو اقرار کا کیا خاک اعتبار ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا لَزِمَتْهُ دُيُوْنٌ تُحِيطُ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ لَمْ يَمْلِكِ الْمَوْلىٰ مَافِي يَدِهِ، وَلَوْ أَعْتَقَ مِنْ كَسْبِهِ عَبْدًا لَمْ يَعْتِقْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَا يَمْلِكُ مَافِي يَدِهِ وَيَعْتِقُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لِأَنَّهُ وَجَدَ سَبَبَ الْمِلْكِ فِي كَسْبِهِ وَهُوَ مِلْكُ الرَّقَبَةِ وَلِهٰذَا يَمْلِكُ إِعْتَاقَهُ وَوَطِيَ الْجَارِيَةِ الْمَأْذُوْنِ لَهَا، وَهٰذَا ايَةُ كَمَالِهِ، بِخِلَافِ الْوَارِثِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُ نَظْرًا لِلْمُوْرِثِ، وَالنَّظْرُ فِي ضِدِّهِ عِنْدَ إِحَاطَةِ الدَّيْنِ بِتَرِكَتِهِ، أَمَّا مِلْكُ الْمَوْلىٰ مَاثَبَتَ نَظْرًا لِلْعَبْدِ، وَلَهُ أَنَّ الْمِلْكَ لِلْمَوْلىٰ إِنَّمَا يَثْبُتُ خِلَافَةً عَنِ الْعَبْدِ عِنْدَ فَرَاغِهِ عَنْ حَاجَتِهِ كَمِلْكِ الْوَارِثِ عَلىٰ مَاقَرَّرْنَا، وَالْمُحِيطُ بِهِ الدَّيْنُ مَشْغُوْلٌ بِهَا فَلَايَخْلِفُهُ فِيهِ، وَإِذَا عُرِفَ ثُبُوْتُ الْمِلْكِ وَعَدَمُهُ فَالْعِتْقُ فَرِيعَتُهُ وَإِذَا نَفَذَ عِنْدَهُمَا يَضْمَنُ قِيمَتَهُ لِلْغُرَمَاءِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ قَالَ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدَّيْنُ مُحِيطًا بِمَالِهِ جَازَ عِتْقُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ وَكَذَا عِنْدَهُ، لِأَنَّهُ لَايَعْرىٰ عَنْ قَلِيلِهِ فَلَوْ جُعِلَ مَانِعًا لَانْسَدَّ بَابُ الْإِنْتِفَاعِ بِكَسْبِهِ مَاهُوَ الْمَقْصُوْدُ مِنَ الْإِذْنِ، وَلِهٰذَا لَايَمْنَعُ مِلْكَ الْوَارِثِ وَالْمُسْتَغْرَقُ يَمْنَعُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون پر اتنا قرضہ ہوجائے جو اس کے مال اور اس کی رقبہ کو محیط ہو تو مولیٰ اس ماذون کے پاس موجود مال کا مالک نہیں ہوگا اور اگر مولیٰ نے اس غلام کی کمائی سے خریدا ہوا کوئی غلام آزاد کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ آزاد نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کے پاس جو مال ہے مولیٰ اس کا مالک ہوگا اور اس کا غلام آزاد ہوگا اور مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ ملکیت کا سبب ماذون کی کمائی میں پایا گیا اور وہ رقبۂ ماذون کا مولیٰ کا مملوک ہونا ہے، اسی لیے مولیٰ ماذون

کے اعتاق کا مالک ہے اور ماذونہ باندی سے وطی کا مالک ہے اور یہ کمالِ ملکیت کی علامت ہے۔

برخلاف وارث کے اس لیے کہ موروث پر شفقت دیکھتے ہوئے وارث کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ترکہ کے دین سے محیط ہونے کی صورت میں نظر ملکیت ثابت نہ ہونے میں ہے اور مولیٰ کی ملکیت غلام پر شفقت کے لیے نہیں ثابت ہوتی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کے لیے حاجتِ عبد سے فارغ ہونے کی صورت میں بطور نیابت ملکیت ثابت ہوتی ہے جیسے وارث کی ملکیت کا حال ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں اور غلام پر جو دین محیط ہے وہ اس کی حاجت میں مشغول ہے لہٰذا مولیٰ اس مال کا نائب نہیں ہوگا۔ اور جب علی اختلاف القولین ملکیت کا ثبوت اور عدم ثبوت معلوم ہوگیا تو عتق کا بھی حال واضح ہوگیا، کیونکہ عتق ملکیت کی فرع ہے اور جب حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں عتق نافذ ہوگیا تو مولیٰ غرماء کے لیے اس کی ملکیت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ اس سے غرماء کا حق متعلق ہوچکا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر دین غلام کے مال کو محیط نہ ہو تو سب کے یہاں مولیٰ کا عتق جائز ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں تو یہ جواز ظاہر ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی یہ عتق جائز ہے، کیونکہ غلام کی کمائی میں تھوڑا بہت دین ہوتا ہے اگر قلیل کو بھی مانع قرار دیدیا جائے تو غلام کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ کھل جائے گا اور اذن کا مقصود خراب ہوجائے گا اسی لیے دین قلیل ملکِ وارث سے مانع نہیں ہے اور دین مستغرق مانع ہے۔

اللغات:

﴿لزم﴾ ذمے لگنا۔ ﴿دیون﴾ قرضے۔ ﴿تحیط﴾ احاطہ کرنا۔ ﴿رقبة﴾ گردن۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔ ﴿الرقبة﴾ غلام۔ ﴿فراغ﴾ خالی ہونا۔ ﴿فریعة﴾ فرع۔ ﴿یعری﴾ خالی ہونا۔ ﴿انسدّ﴾ بند ہونا۔ ﴿الانتفاع﴾ مستفید ہونا، فائدہ اٹھانا۔ ﴿المستغرق﴾ محیط، گھیرے ہوئے، ڈوبے ہوئے۔

قرضوں میں ڈوبا ہوا غلام:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد ماذون پر اتنا قرضہ ہو کہ اس کی گردن اور مال کو محیط ہو اور اس کے پاس کچھ مال ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مولیٰ اس مال کا مالک نہیں ہوگا اور اگر اس غلام نے اپنی کمائی سے کوئی غلام خرید رکھا ہو اور مولیٰ اسے آزاد کردے تو یہ اعتاق بھی نافذ نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مولیٰ غلام کے پاس موجود مال کا بھی مالک ہوگا اور مولیٰ کی طرف سے غلام کے غلام کا اعتاق بھی نافذ ہوگا، البتہ مولیٰ پر اس آزاد کردہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ ابھی بھی عبد ماذون کا مالک ہے اور عبد ماذون کے حوالے سے اس کے غلام کا بھی مالک ہے، کیونکہ اصل کی ملکیت فرع کی ملکیت کی علت ہوتی ہے اور پھر جب مولیٰ اپنے غلام کو آزاد کرنے کا مالک ہے تو غلام کے غلام کو بھی آزاد کرنے کا مالک ہوگا۔ اس کے برخلاف مورث کی طرف سے وارث کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے اس میں مورث کی ضرورت وحاجت کا خیال رکھا جاتا ہے چنانچہ اگر مورث کا ترکہ دین سے گھرا ہوا ہو اور دین اسکے پورے مال کو محیط ہو تو وارث کو ترکہ میں سے کچھ نہیں ملتا، لیکن غلام میں مولیٰ کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے اس میں شفقت وحاجت پیشِ نظر نہیں رہتی، بلکہ یہ ملکیت رقیت کی بنیاد پر حاصل ہوتی ہے، لہٰذا مولیٰ اس ملکیت کا مالک بھی ہوگا اور اسے

اس میں تصرف کا اختیار بھی ہوگا۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ اسی صورت میں عبد ماذون کی ملکیت کا وارث ہوتا ہے جب اسے اپنے مال کی ضرورت نہ ہو حالانکہ اس پر دین محیط ہونے کیوجہ سے اسے اپنے مال کی ضرورت ہے اس لیے اس کی اپنی ضرورت مولیٰ کی نیابت وخلافت سے مقدم ہوگی اور عتق ملکیت کی فرع ہے لہٰذا دونوں فریق کے یہاں جو حکم ملکیت کا ہوگا وہی حکم عتق کا بھی ہوگا۔ چنانچہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مولیٰ غلام کے مال کا مالک ہے لہٰذا اس کا عتق بھی نافذ ہوگا۔ اور حضرت الامام کے یہاں مولیٰ کو ملکیت نہیں حاصل ہے اس لیے ان کے یہاں عتق بھی نہیں نافذ ہوگا۔

قال وإن لم یکن الخ فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون پر دین تو ہو لیکن وہ محیط نہ ہو بلکہ کم اور معمولی ہو تو اس صورت میں امام اعظم اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ سب کے یہاں مولیٰ اس غلام کے اموال کا مالک ہوگا اور اس کا اعتاق نافذ ہوگا، کیونکہ کسی بھی شخص کا تصرف معمولی دین سے خالی نہیں ہوتا اور اگر معمولی دین کو بھی ثبوت ملکیت سے مانع قرار دیں گے تو غلام کی اجازت اور تجارت کا سد باب لازم آئے گا اور اس سے تحصیل منافع کے تمام راستے مسدود ہوجائیں گے۔ لہٰذا جس طرح مورث کا دین غیر محیط مانع وراثت نہیں ہے اسی طرح ماذون کا دین غیر محیط بھی ملکیت اور اعتاق سے مانع نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ بَاعَ مِنَ الْمَوْلٰى شَيْئًا بِمِثْلِ قِيْمَتِهٖ جَازَ لِأَنَّهٗ كَالْأَجْنَبِيِّ عَنْ كَسْبِهٖ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيْطُ بِكَسْبِهٖ، وَإِنْ بَاعَهٗ بِنُقْصَانٍ لَمْ يَجُزْ لِأَنَّهٗ مُتَّهَمٌ فِيْ حَقِّهٖ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَابَى الْأَجْنَبِيَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهٗ لَا تُهْمَةَ فِيْهِ وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْمَرِيْضُ مِنَ الْوَارِثِ بِمِثْلِ قِيْمَتِهٖ حَيْثُ لَايَجُوْزُ عِنْدَهٗ، لِأَنَّ حَقَّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ تَعَلَّقَ بِعَيْنِهٖ حَتّٰى كَانَ لِأَحَدِهِمُ الْإِسْتِخْلَاصُ بِأَدَاءِ قِيْمَتِهٖ، أَمَّا حَقُّ الْغُرَمَاءِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ لَاغَيْرَ فَافْتَرَقَا، وَقَالَا إِنْ بَاعَهٗ بِنُقْصَانٍ يَجُوْزُ الْبَيْعُ وَيُخَيَّرُ الْمَوْلٰى، إِنْ شَاءَ أَزَالَ الْمُحَابَاةَ وَإِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ، وَعَلَى الْمَذْهَبَيْنِ الْيَسِيْرُ مِنَ الْمُحَابَاةِ وَالْفَاحِشُ سَوَاءٌ، وَوَجْهُ ذٰلِكَ أَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ مِنَ الْغُرَمَاءِ وَبِهٰذَا يَنْدَفِعُ الضَّرَرُ عَنْهُمْ وَهٰذَا بِخِلَافِ الْبَيْعِ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْمُحَابَاةِ الْيَسِيْرَةِ حَيْثُ يَجُوْزُ وَلَايُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ وَالْمَوْلٰى يُؤْمَرُ بِهٖ، لِأَنَّ الْبَيْعَ بِالْيَسِيْرِ مِنْهَا مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ التَّبَرُّعِ وَالْبَيْعِ لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ تَقْوِيْمِ الْمُقَوِّمِيْنَ فَاعْتَبَرْنَاهُ تَبَرُّعًا فِي الْبَيْعِ مَعَ الْمَوْلٰى لِلتُّهْمَةِ غَيْرَ تَبَرُّعٍ فِيْ حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ لِانْعِدَامِهَا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْكَثِيْرِ مِنَ الْمُحَابَاةِ حَيْثُ لَايَجُوْزُ أَصْلًا عِنْدَهُمَا، وَمِنَ الْمَوْلٰى يَجُوْزُ وَيُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ، لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ لَاتَجُوْزُ مِنَ الْعَبْدِ الْمَأْذُوْنِ عَلٰى أَصْلِهِمَا إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلٰى وَلَا إِذْنَ فِي الْبَيْعِ مَعَ الْأَجْنَبِيِّ وَهُوَ آذِنٌ بِمُبَاشَرَتِهٖ بِنَفْسِهٖ غَيْرَ أَنَّ إِزَالَةَ الْمُحَابَاةِ لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَهٰذَانِ الْفَرْقَانِ عَلٰى أَصْلِهِمَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے مولی سے مثلی قیمت پر کوئی چیز فروخت کی تو جائز ہے اس لیے کہ مولی اس غلام کی کمائی سے اجنبی جیسا ہے بشرطیکہ اس پر ایسا دین ہو جو اس کے مال کو محیط ہو۔ اور اگر غلام نے نقصان میں فروخت کیا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ غلام نقصان کے حق میں متہم ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اجنبی محابات کرے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ محابات جائز ہے، کیونکہ اجنبی کی محابات میں تہمت نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب مریض وارث سے قیمت مثلی میں کوئی چیز فروخت تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بیع جائز نہیں ہے کیونکہ دیگر ورثاء کا حق میت کے عین مال سے وابستہ ہوتا ہے حتی کہ ان میں سے ہر کسی کو یہ حق ہوتا ہے کہ اس مبیع کی قیمت دے کر اسے چھڑا لے۔ رہا غرماء کا حق تو وہ صرف مالیت سے متعلق ہوتا ہے اس لیے غلام اور مریض دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ حکم والے ہو گئے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر نقصان میں فروخت کیا تو بھی بیع جائز ہے اور مولی کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو محابات ختم کردے اور اگر چاہے تو بیع توڑ دے اور دونوں مسلکوں پر محاباتِ یسیرہ اور محابات فاحشہ دونوں برابر ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ نقصان کے ساتھ فروختگی کا عدم جواز حقِ غرماء کی وجہ سے ہے اور اس صورت میں غرماء سے ضرر ختم ہو جاتا ہے اور یہ اجنبی سے محاباتِ یسیرہ کے ساتھ بیع کرنے کے خلاف ہے چنانچہ وہ بیع جائز ہے اور اسے محابات ختم کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا جب کہ مولی کو اس کا حکم دیا جائے گا، کیونکہ محابات یسیرہ کے ساتھ بیع کرنا تبرع اور بیع کے مابین دائر ہوتا ہے، کیونکہ معمولی محابات مقومین کی تقویم کے تحت داخل ہوتی ہے لہٰذا مولی کے ساتھ بیع میں تہمت کی وجہ سے ہم نے اسے تبرع مان لیا اور اجنبی کے حق میں تبرع نہیں مانا کیونکہ اس کے حق میں تہمت معدوم ہے۔

اور برخلاف اس صورت کے جب عبد ماذون نے محاباتِ کثیرہ کے ساتھ اجنبی سے فروخت کیا چنانچہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ بالکل ہی جائز نہیں ہوگا اور مولی سے بیچنا جائز ہوگا اور مولی کو محابات ختم کرنے کا حکم دیا جائے گا، کیونکہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی اصل پر مولی کی اجازت کے بغیر عبد ماذون کے لیے محابات جائز نہیں ہے اور اجنبی کے ساتھ بیع میں محابات کی اجازت نہیں ہوتی اور مولی اسے خود اپنے ساتھ عقد کرنے کی اجازت دیتا ہے علاوہ ازیں حقِ غرماء کی وجہ سے محابات کو زائل کر دیا جاتا ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی اصل پر مولی اور اجنبی میں یہ دونوں فرق ہیں۔

اللغات:

﴿الاجنبی﴾ غیر متعلق۔ ﴿متھم﴾ تہمت زدہ۔ ﴿حابی﴾ محابات کرنا، رعایت کرنا۔ ﴿الاستخلاص﴾ چھڑانا۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿ازال﴾ زائل کرنا۔ ﴿المحاباۃ﴾ رعایت بے جا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿التبرع﴾ نفل ادائیگی۔ ﴿تقویم﴾ قیمت لگانا۔ ﴿المقوّم﴾ قیمت لگانے والا۔

ایسے غلام کا مولی سے معاملۂ خرید وفروخت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقروض عبد ماذون نے اپنے مولی کو کوئی چیز فروخت کی تو سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے اس چیز کی قیمتِ مثلی پر اسے بیچا ہے یا کم قیمت میں بیچا ہے؟ اگر پہلی صورت ہو یعنی قیمت مثلی میں فروخت کیا ہو تب تو بیع جائز ہے،

کیونکہ اس صورت میں رعایت بیجا اور جانب داری کا الزام معدوم ہے، لیکن اگر کم قیمت میں فروخت کیا ہو تو بیع جائز نہیں ہے، اس لیے کہ کم میں بیچنے پر جانب داری اور جان بوجھ کر نقصان کرنے کی تہمت موجود ہے۔

اس کے برخلاف اگر کوئی اجنبی کسی کے ساتھ بیع محابات کرتا ہے یا عبد ماذون کسی اجنبی کے ساتھ محابات کرتا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ محابات جائز ہے، کیونکہ اجنبی کے ساتھ اس کا کوئی ناطہ اور واسطہ نہیں ہوتا اور اس کے ساتھ محابات میں کسی طرح کی کوئی تہمت بھی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر کوئی مریض اپنے وارث سے قیمتِ مثلی پر کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو حضرت الامام کے یہاں یہ بیع بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مریض مرض الموت کے مال سے اس کے ورثاء کا حق وابستہ ہو جاتا ہے لہٰذا کسی وارث کو اس میں سے بیع کے طور پر بھی مال لینا جائز نہیں ہے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ صاحب ہدایہ نے قدوری کے متن کی جو تشریح کی ہے اس میں لف ونشر غیر مرتب ہے اور متن کا **وإن باع من المولیٰ شیأ الخ** شرح کے **بخلاف ما إذا باع المریض الخ** سے متعلق ہے اور متن کا **وإن باعه بنقصان** شرح کے **بخلاف ما إذا حابیٰ الأجنبي** سے متعلق ہے۔ اور مریض اور ماذون کی بیع میں فرق یہ ہے کہ مریض کے مال سے ورثاء کا حق معلق ہوتا ہے اور یہ تعلق عین مال سے ہوتا ہے اس لیے اس میں کوئی بھی تصرف درست نہیں ہے اس کے برخلاف عبد مدیون کے مال سے غرماء کا حق متعلق ہوتا ہے اور یہ تعلق مالیت سے ہوتا ہے عینِ مال سے نہیں ہوتا اس لیے مدیون غلام کے لیے بیع وشراء کی اجازت ہے لیکن مریض کو یہ اجازت حاصل نہیں ہے۔

قیمت مثلی پر تو غلام کی بیع حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں بھی جائز ہے، نیز کم قیمت پر فروخت کرنا بھی ان حضرات کے یہاں جائز ہے البتہ مولیٰ کو اختیار ہوگا (۱) بیع کو درست قرار دینا ہے تو محابات ختم کر کے مبیع کا پورا ثمن دینا پڑے گا (۲) ورنہ بیع فسخ کرنا ہوگا، کیونکہ بیع کا عدم جواز حقِ غرماء کی وجہ سے تھا کہ کم قیمت میں یا محابات کے ساتھ فروخت کرنے پر غرماء کا نقصان ہوگا لیکن جب ہم محابات ختم کر کے بیع کو درست قرار دیں گے تو غرماء کا نقصان نہیں ہوگا۔

وهذا بخلاف الخ مسئلہ یہ ہے کہ اجنبی کے ہاتھ محابات یسیرہ پر بھی بیع کرنا درست ہے اور اجنبی کو محابات ختم کرنے پر مجبور اور مامور نہیں کیا جائے گا، لیکن مولیٰ کو محابات ختم کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ محابات یسیرہ والی بیع میں بیع اور تبرع دونوں کا احتمال ہے اور مولیٰ کے حق میں تہمت موجود ہے اس لیے مولیٰ کے ساتھ جو بیع ہوگی اسے تبرع قرار دیا جائے گا اور ازالۂ محابات کی صورت میں یہ بیع جائز ہوگی۔ مولیٰ کے برخلاف اجنبی کے حق میں تہمت معدوم ہے اس لیے اجنبی کے ساتھ جو بیع ہوگی وہ بلا اختیار جائز ہوگی، لیکن محابات فاحشہ کے ساتھ اجنبی سے بھی بیع جائز نہیں ہوگی، کیونکہ عبد ماذون کے لیے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں بھی مولیٰ کی اجازت کے بغیر محابات کرنا جائز نہیں ہے اور اجنبی کے ساتھ بیع میں محابات کی اجازت نہیں ہوتی، ہاں مولیٰ کے ساتھ محابات اس لیے جائز ہے کہ مولیٰ اجازت دیتا ہے اور خود اپنے ساتھ جب بیع کرتا ہے تو اجازت موجود ہوتی ہے لیکن حقِ غرماء کی وجہ سے مولیٰ کو محابات ختم کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے گویا حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اجنبی اور مولیٰ میں دو طرح سے فرق ہے (۱) مولیٰ اور اجنبی دونوں کے ساتھ محابات یسیرہ پر عبد ماذون کی بیع درست ہے اور مولیٰ کو محابات ختم کرنے پر مجبور کیا جائے گا (۲) محابات فاحشہ والی بیع اجنبی کے ساتھ درست نہیں ہے اور مولیٰ کے ساتھ درست تو ہے لیکن محابات کو ختم کرنا ضروری ہے۔

قَالَ وَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلٰى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ أَوْ أَقَلَّ جَازَ الْبَيْعُ، لِأَنَّ الْمَوْلٰى أَجْنَبِيٌّ عَنْ كَسْبِهٖ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ وَلَا تُهْمَةَ فِيْ هٰذَا الْبَيْعِ، وَلِأَنَّهٗ مُفِيْدٌ فَإِنَّهٗ يَدْخُلُ فِيْ كَسْبِ الْعَبْدِ مَالَمْ يَكُنْ فِيْهِ، وَيَتَمَكَّنُ الْمَوْلٰى مِنْ أَخْذِ الثَّمَنِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ هٰذَا التَّمَكُّنُ وَصِحَّةُ التَّصَرُّفِ تَتْبَعُ الْفَائِدَةَ، فَإِنْ سَلَّمَ إِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ، لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلٰى فِي الْعَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْحَبْسِ فَلَوْ بَقِيَ بَعْدَ سُقُوْطِهٖ يَبْقٰى فِي الدَّيْنِ وَلَا يَسْتَوْجِبُهُ الْمَوْلٰى عَلٰى عَبْدِهٖ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ عَرَضًا لِأَنَّهٗ يَتَعَيَّنُ وَجَازَ أَنْ يَبْقٰى حَقُّهٗ مُتَعَلِّقًا بِالْعَيْنِ، قَالَ وَإِنْ أَمْسَكَهٗ فِيْ يَدِهٖ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَازَ، لِأَنَّ الْبَائِعَ لَهٗ حَقُّ الْحَبْسِ فِي الْمَبِيْعِ وَلِهٰذَا كَانَ أَخَصَّ بِهٖ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ وَجَازَ أَنْ يَكُوْنَ لِلْمَوْلٰى حَقٌّ فِي الدَّيْنِ إِذَا كَانَ يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ، وَلَوْ بَاعَهٗ بِأَكْثَرَ مِنْ قِيْمَتِهٖ يُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ أَوْ يُنْقَضُ الْبَيْعُ كَمَا بَيَّنَّا فِيْ جَانِبِ الْعَبْدِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے غلام کے ہاتھ مثلی قیمت یا اس سے کم قیمت میں کوئی چیز فروخت کی تو یہ فروختگی جائز ہے، کیونکہ جب غلام ماذون پر دین ہوتا ہے تو مولیٰ اس کی کمائی سے اجنبی ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اس بیع میں کوئی تہمت بھی نہیں ہے نیز یہ بیع مفید بھی ہے چنانچہ اس سے غلام کی کمائی میں ایسی چیز داخل ہوگی جو اس سے پہلے اس میں داخل نہیں تھی اور مولیٰ کو ثمن لینے کا اختیار ہوگا حالانکہ بیع سے پہلے اسے یہ اختیار نہیں تھا اور تصرف کی صحت فائدہ پر مبنی ہوتی ہے۔ پھر اگر ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے مولیٰ غلام کو مبیع دیدے تو ثمن باطل ہو جائے گا، کیونکہ ثمن میں عین کے حوالے سے مولیٰ کا حق ثابت ہے اور اگر سقوطِ عین کے بعد اس کا حق باقی مانا جائے گا یہ حق دین کی شکل میں باقی رہے گا حالانکہ مولیٰ اپنے غلام پر دین کا مستحق نہیں ہوتا۔ برخلاف اس صورت کے جب ثمن سامان ہو، کیونکہ سامان متعین ہوتا ہے اور مولیٰ کے حق کا عین سے متعلق ہونا جائز ہے۔

اور اگر ثمن وصول کرنے تک مولیٰ مبیع کو اپنے پاس روکے رکھے تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ مبیع میں بائع کو حق حبس حاصل ہے اسی لیے بائع دیگر قرض خواہوں کے مقابلے میں مبیع کا زیادہ حق دار ہوتا ہے۔ اور اگر دین کا تعلق عین سے ہو تو یہ جائز ہے کہ اس دین میں مولیٰ کا حق ثابت ہو۔ اور اگر مولیٰ نے زیادہ قیمت میں اسے فروخت کیا تو غلام کو حکم دیا جائے گا کہ وہ محابات ختم کردے یا بیع ختم کردی جائے جیسا کہ غلام کے سلسلے میں ہم بیان کر چکے ہیں، اس لیے کہ زیادتی سے غرماء کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿یتمکن﴾ اختیار رکھنا، قدرت رکھنا۔ ﴿تتبع﴾ پیچھے آنا، تابع ہونا۔ ﴿سلّم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿الحبس﴾ روکنا۔ ﴿سقوط﴾ ختم ہونا، ساقط ہونا۔ ﴿یستوجب﴾ تقاضا کرنا۔ ﴿عرض﴾ ساز و سامان، غیر نقد۔ ﴿یستوفی﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿اخصّ﴾ زیادہ خاص۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔

مولیٰ کا غلام کو محابات میں چیز فروخت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے عبد ماذون مدیون کو کوئی چیز فروخت کی خواہ مثلی قیمت میں یا ثمنِ مثل سے کم میں بہر صورت یہ بیع درست اور جائز ہے، کیونکہ عبد ماذون پر جب دین ہوتا ہے تو مولیٰ کو اس کی کمائی سے کوئی سروکار نہیں ہوتا اور مولیٰ اس کے حق میں اجنبی جیسا ہوتا ہے اور اجنبی کے ساتھ خرید وفروخت درست اور جائز ہے اور پھر بائع مولیٰ ہے اس لیے ثمن مثل سے کم دام میں فروخت کرنے پر انحیاز اور جانب داری کی تہمت بھی نہیں ہے اور مولیٰ اور غلام کے حق میں یہ مفید بھی ہے، اس لیے اس کے جواز اور نفاذ میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

فإن سلّم إليه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر کے مبیع اس کے حوالے کر دی اور ثمن نہیں لیا تو ثمن ختم ہو جائے گا اور بعد میں اسے غلام سے ثمن لینے کا اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ حبسِ مبیع تک تو مولیٰ کو ثمن لینے کا حق رہتا ہے، لیکن جب مولیٰ نے مبیع غلام کے حوالے کر دی تو ثمن کے متعلق اس کا حقِ حبس ختم ہو جائے گا اور اسے بعد میں مطالبۂ ثمن کا حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر تسلیم مبیع کے بعد بھی ہم بائع کے لیے ثمن باقی رکھیں گے تو یہ ثمن مشتری کے ذمے دین ہوگا اور مشتری مولیٰ کا غلام ہے، اس لیے مشتری پر ثمن دین نہیں ہوگا کیونکہ مولیٰ کو اپنے غلام پر دین کا استحقاق نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف اگر ثمن عوض اور سامان ہو پھر بائع ثمن وصول کرنے سے پہلے مبیع مشتری کے حوالے کرے تو اسے بعد میں بھی ثمن وصول کرنے کا حق رہتا ہے، کیونکہ سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے اور ایک مرتبہ جب اس سے حق متعلق ہو جائے تو بعد میں بھی اسے وصول کیا جا سکتا ہے۔

قال وإن أمسكه الخ فرماتے ہیں کہ اگر ثمن وصول کرنے کے لیے بائع مبیع کو اپنے پاس روک لے تو یہ حبس درست اور جائز ہے، کیونکہ بیع کرنے کے بعد ثمن بائع کا حق بن جاتا ہے اور اپنا حق وصول کرنے کے لیے مبیع کو روکنا درست اور جائز ہے یہی وجہ ہے کہ اگر شراء کے بعد مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا تو اس کی طرف سے تسلیم بھی نہیں ہوئی تھی تو ظاہر ہے کہ مبیع بائع کی پہلے بھی ملکیت تھی اور بعد از مرگ مشتری بھی یہ مبیع اسی کی ملکیت ہے اور وہی اس کا زیادہ حق دار ہے۔

ولو باعه بأكثر الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے کوئی چیز زیادہ قیمت میں فروخت کی تو مشتری یعنی غلام سے یہ کہا جائے گا کہ زیادتی کو ساقط کر دو، کیونکہ مشتری مدیون ہے اور زیادتی سے غرماء کا حق متعلق ہے لہٰذا ثمن مثلی سے زیادہ ثمن پر یہ بیع جائز نہیں ہوگی ورنہ غرماء کے حق کا ابطال لازم آئے گا اور اگر اسی طرح دو چار چیزیں زیادہ ثمن دے کر وہ خرید لے تو تاحیات قرضہ سے بری نہیں ہو پائے گا۔

قَالَ وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلٰى الْمَأْذُوْنَ وَعَلَيْهِ دُيُوْنٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ، لِأَنَّ مِلْكَهُ فِيْهِ بَاقٍ وَالْمَوْلٰى ضَامِنٌ لِقِيْمَتِهِ لِلْغُرَمَاءِ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مَاتَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ بَيْعًا وَاسْتِيْفَاءً مِنْ ثَمَنِهِ، وَمَابَقِيَ مِنَ الدُّيُوْنِ يُطَالَبُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ، لِأَنَّ الدَّيْنَ فِيْ ذِمَّتِهِ وَمَا لَزِمَ الْمَوْلٰى إِلَّا بِقَدْرِ مَا أَتْلَفَ ضَمَانًا فَبَقِيَ الْبَاقِيْ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِهِ ضَمِنَ الدَّيْنَ لَا غَيْرَ، لِأَنَّ حَقَّهُمْ بِقَدْرِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْمُدَبَّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ الْمَأْذُوْنَ لَهُمَا وَقَدْ رَكِبَتْهُمَا دُيُوْنٌ،

لِأَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِرَقَبَتِهِمَا اسْتِيْفَاءً بِالْبَيْعِ فَلَمْ يَكُنِ الْمَوْلٰى مُتْلِفًا حَقَّهُمْ فَلَايَضْمَنُ شَيْئًا. قَالَ فَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلٰى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيْطُ بِرَقَبَتِهِ وَقَبَضَهُ الْمُشْتَرِيْ وَغَيَّبَهُ فَإِنْ شَاءَ الْغُرَمَاءُ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيْمَتَهُ وَإِنْ شَاؤُوْا ضَمَّنُوا الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّ الْعَبْدَ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ حَتّٰى كَانَ لَهُمْ أَنْ يَبِيْعُوْهُ إِلَّا أَنْ يَقْضِيَ الْمَوْلٰى دَيْنَهُمْ، وَالْبَائِعُ مُتْلِفٌ حَقَّهُمْ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيْمِ، وَالْمُشْتَرِيْ بِالْقَبْضِ وَالتَّغْيِيْبِ فَيُخَيَّرُوْنَ فِي التَّضْمِيْنِ، وَإِنْ شَاؤُوْا أَجَازُوا الْبَيْعَ وَأَخَذُوا الثَّمَنَ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، وَالْإِجَازَةُ اللَّاحِقَةُ كَالْإِذْنِ السَّابِقِ كَمَا فِي الْمَرْهُوْنِ، فَإِنْ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيْمَتَهُ ثُمَّ رُدَّ عَلَى الْمَوْلٰى بِعَيْبٍ فَلِلْمَوْلٰى أَنْ يَرْجِعَ بِالْقِيْمَةِ فَيَكُوْنُ حَقُّ الْغُرَمَاءِ فِي الْعَبْدِ، لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ قَدْ زَالَ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالتَّسْلِيْمُ وَصَارَ كَالْغَاصِبِ إِذَا بَاعَ وَسَلَّمَ وَضَمِنَ الْقِيْمَةَ ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ كَانَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى الْمَالِكِ وَيَسْتَرِدُّ الْقِيْمَةَ كَذَا هٰذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ ماذون کو آزاد کردے اور اس ماذون پر بہت سارے قرضے ہوں تو اس کا عتق جائز ہے، کیونکہ ماذون میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ اور مولیٰ غرماء کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ جس چیز کو فروخت کر کے اس سے ثمن وصول کرنے سے غرماء کا حق متعلق تھا اسے مولیٰ نے ضائع کردیا اور جو قرضے باقی رہ جائیں گے عتقِ غلام کے بعد ان کا مطالبہ کیا جائے گا، اس لیے کہ دین تو غلام پر لازم تھا اور مولیٰ پر اسی مقدار میں لازم ہوا ہے جسے اس نے ہلاک کردیا ہے لہٰذا مابقی دین حسبِ سابق اس پر باقی رہے گا۔ اور اگر دین غلام کی قیمت سے کم ہو تو مولیٰ پر صرف دین لازم ہوگا، کیونکہ بقدر دین ہی غرماء کا حق ثابت ہے، برخلاف اس صورت کے جب مولیٰ ماذون مدبر اور ماذونہ ام ولد کو آزاد کرے اور ان پر قرضے لدے ہوئے ہوں (تو مولیٰ پر ضمان نہیں ہوگا) کیونکہ غرماء کے حق ان کی گردن سے متعلق نہیں تھے کہ بذریعہ بیع اسے وصول کرلیا جائے لہٰذا مولیٰ ان کا حق ضائع کرنے والا نہیں ہوگا، اس لیے وہ کسی چیز کا ضامن بھی نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے غلام ماذون کو فروخت کردیا حالانکہ اس پر اتنا دین تھا جو اس کی گردن کو محیط تھا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسے کہیں غائب کردیا تو غرماء کو اختیار ہے اگر چاہیں تو بائع کو اس کی قیمت کا ضامن بنائیں اور اگر چاہیں تو مشتری کو ضامن بنائیں، کیونکہ غلام سے غرماء کا حق متعلق ہو چکا ہے حتی کہ انھیں یہ اختیار ہے کہ وہ اس غلام مدیون کو فروخت کردیں الاّ یہ کہ مولیٰ ان کا دین ادا کردے۔ اور بائع نے بیع اور تسلیم سے غرماء کا حق ضائع کیا ہے جب کہ مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اور اسے غائب کر کے ان کا حق ضائع کیا ہے، لہٰذا ضامن بنانے میں اختیار حاصل ہوگا اور اگر وہ چاہیں تو بیع کو جائز قرار دے کر ثمن واپس لے لیں، کیونکہ حق انھی کا ہے اور اجازتِ لاحقہ اجازتِ سابقہ کی طرح ہوتی ہے جیسے مرہون والے مسئلے میں ہے۔

اگر غرماء نے بائع سے اس کی قیمت کا ضمان لے لیا پھر کسی عیب کی وجہ سے وہ غلام مولیٰ کو واپس کیا گیا تو مولیٰ کو یہ اختیار ہے کہ غرماء سے وہ قیمت واپس لے لے اور اس صورت میں غرماء کا حق غلام سے متعلق ہوگا، اس لیے کہ ضمان کا سبب زائل ہو چکا اور وہ بیع وتسلیم ہے اور یہ مولیٰ اس غاصب کی طرح ہوگیا جس نے شیٔ مغصوب کو فروخت کر کے مشتری کے حوالے کردیا اور اس کی قیمت کا

ضامن ہوگیا پھر عیب کی وجہ سے وہ چیز اسے واپس کردی گئی تو اسے یہ اختیار ہوگا کہ شئ مغصوب مالک کو واپس کرکے اس کی قیمت لے لے، ایسے ہی یہ مسئلہ بھی ہے۔

اللغاتُ:

﴿الماذون﴾ اجازت دیا ہوا۔ ﴿دیون﴾ قرضے۔ ﴿استیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿یطالب﴾ مطالبہ کیا جائے۔ ﴿المدبّر﴾ وہ غلام جسے آقا کی موت کے بعد آزادی ملنی ہو۔ ﴿متلف﴾ ضائع کرنے والا۔ ﴿التغییب﴾ غائب کرنا، چھپا دینا۔ ﴿التضمین﴾ ضامن بنانا۔ ﴿اللاحقة﴾ پیچھے آنے والی۔ ﴿یستردّ﴾ واپس لینا۔

مذکورہ غلام کی آزادی:

عبارت میں اصلاً دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) عبد ماذون مدیون ہے اور مولیٰ نے اسی حالت میں اسے آزاد کردیا تو یہ عتق درست اور جائز ہے، کیونکہ مولیٰ اس غلام کا مالک ہے اور انسان اپنے مملوک کو آزاد کرنے کا حق دار ہوتا ہے البتہ اس اعتاق سے چوں کہ مولیٰ نے غرماء کے حق کو باطل کردیا ہے اس لیے مولیٰ پر اس غلام کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ اگر مولیٰ اسے آزاد نہ کرتا تو غرماء اس کو بیچ کر اپنا اپنا دین وصول کر لیتے مگر اعتاق کی وجہ سے اس کی فروختگی اور دین کی وصولیابی کا راستہ بند ہوگیا ہے اس لیے مولیٰ پر اس غلام کی قیمت بصورتِ ضمان واجب ہوگی اور اسی سے غرماء کے حقوق ادا کیے جائیں گے اور اگر یہ قیمت ادائیگی دیون کے لیے کافی نہ ہو اور کچھ قرضے رہ جائیں تو ان کا مطالبہ بعد میں کیا جائے گا اس لیے کہ حقیقتاً یہ دین غلام ہی پر لازم تھا لیکن اعتاق والے اتلاف کی وجہ سے بقدر قیمت غلام اس میں سے کچھ حصہ مولیٰ کی طرف منتقل ہوگیا تھا، لہٰذا قیمت سے زیادہ جو دین ہوگا وہ حسب سابق اسی غلام کے ذمے رہے گا اور اس کی ادائیگی اسی کے سر ہوگی۔ اور اگر غلام پر لازم شدہ قرضہ اس کی قیمت سے کم ہو تو مولیٰ صرف دین کے بقدر قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ غرماء کا حق اسی مقدار سے وابستہ ہے اور اس کے علاوہ جو قیمت ہے یا غلام کا جو حصہ ہے وہ مولیٰ کا مملوک ہے اور اسے آزاد کرنے میں مولیٰ خود مختار ہے۔

بخلاف ما إذا الخ فرماتے ہیں کہ غلام کی جگہ اگر مولیٰ نے مدبر یا ام ولد کو اجازت مرحمت فرمائی تھی اور تصرف وتجارت میں وہ مدیون ہوگئے تھے پھر مولیٰ نے انھیں آزاد کردیا تو مولیٰ پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مدبر اور ام ولد دونوں ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل نہیں ہوتے اور ان کی بیع جائز نہیں ہے اس لیے غرماء کا حق نہ تو ان کی رقبہ سے متعلق ہوتا ہے اور نہ ہی رقبہ فروخت کرکے وصول کیا جاسکتا ہے اور ان کے اعتاق سے مولیٰ متلف بھی نہیں ہوتا اس لیے اس پر ضمان بھی نہیں ہوگا۔

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ غلام پر اتنا دین ہے جو اس کی رقبہ کو محیط ہے پھر مولیٰ نے اسے فروخت کردیا اور مشتری نے اس پر قبضہ کرکے اسے کہیں بھیج دیا یا غائب کردیا تو اب بائع یعنی مولیٰ اور مشتری دونوں قصوروار ہوئے، مولیٰ کا قصور یہ ہے کہ اس نے اسے فروخت کرکے مشتری کے حوالے کردیا اور مشتری کا قصور یہ ہے کہ اس نے اس پر قبضہ کرکے اسے غائب کردیا تو غرماء کو یہ اختیار ہوگا چاہیں تو بائع سے ضمان لیں اور اگر چاہیں تو مشتری سے ضمان وصول کریں اور اگر غرماء چاہیں تو مذکورہ بیع کو ہری جھنڈی دکھا کر نافذ کردیں اور ثمن لے کر آپس میں اپنے حصوں کے بقدر تسلیم کرلیں، کیونکہ اس مدیون سے غرماء کے حقوق متعلق ہیں اور غرماء کو اختیار ہے چاہے

اسے خود فروخت کر کے اس کا ثمن لیں یا مولیٰ فروخت کرے اور یہ لوگ اسے نافذ کر کے اپنا ثمن وصول کریں یعنی بعد میں ان کی اجازت سے بیع صحیح ہوگی اور اجازت لاحقہ کو فقہاء نے اجازتِ سابقہ شمار کیا ہے چنانچہ اگر راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر شئ مرہون کو فروخت کردے تو یہ بیع مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی اور مرتہن کی طرف سے اجازتِ لاحقہ کو اذنِ سابق مان کر بیع کو صحیح قرار دیں گے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غرماء کی اجازتِ لاحقہ سے بیع درست اور جائز ہوگی۔

فإن ضمنوا البائع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غرماء نے بائع یعنی مولیٰ سے عبد ماذون مدیون کی قیمت وصول کرلی پھر کسی عیب کی وجہ سے وہ غلام مشتری نے بائع کو واپس کردیا تو مولیٰ نے غرماء کو بشکل ضمان جو قیمت دی تھی اسے واپس لینے کا حق دار ہوگا، کیونکہ رد بالعیب کی وجہ سے مولیٰ کا اتلاف بھی ختم ہو چکا ہے اور اس پر وجوب ضمان کا سبب بھی زائل ہوگیا ہے، لہٰذا غرماء کا حق معیوب غلام سے متعلق ہے اور وہ غلام موجود ہے، غرماء اسے نوچ نوچ کر اپنے دیون وصول کریں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے کوئی چیز غصب کر کے اسے فروخت کردیا مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا اور غاصب نے مالک کو اس کا ضمان دیدیا پھر کسی عیب کی وجہ سے وہ چیز غاصب کو واپس کردی گئی تو غاصب اسے مالک کو واپس کردے اور مالک کو دی ہوئی قیمت واپس لے لے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بائع غرماء کو دی ہوئی قیمت واپس لے کر غلامِ مدیون کو غرماء کے حوالے کردے گا۔

قَالَ وَلَوْ كَانَ الْمَوْلٰى بَاعَهُ مِنْ رَجُلٍ وَأَعْلَمَهُ بِالدَّيْنِ فَلِلْغُرَمَاءِ أَنْ يَرُدُّوا الْبَيْعَ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ وَهُوَ الْإِسْتِسْعَاءُ وَالْإِسْتِيفَاءُ مِنْ رَقَبَتِهٖ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَائِدَةٌ فَالْأَوَّلُ تَامٌّ مُؤَخَّرٌ، وَالثَّانِي نَاقِصٌ مُعَجَّلٌ وَبِالْبَيْعِ يَفُوْتُ هٰذِهِ الْخِيَرَةُ فَلِهٰذَا لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوْهُ، قَالُوْا تَأْوِيْلُهٗ إِذَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ الثَّمَنُ فَإِنْ وَصَلَ وَلَا مُحَابَاةَ فِي الْبَيْعِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوْهُ لِوُصُوْلِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے عبد ماذون مدیون کو کسی شخص سے فروخت کیا اور اسے یہ بتایا کہ یہ غلام مدیون ہے تو غرماء کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ اس کی رقبہ سے غرماء کا حق وابستہ ہے یعنی اس سے کمائی کرانا اور اسے بیچ کر اپنا حق وصول کرنا اور استسعاء و استیفاء دونوں میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے، چنانچہ استسعاء تام ہے موخر ہے اور استیفاء ناقص اور معجّل ہے اور بیع سے یہ اختیار فوت ہوجاتا ہے اسی لیے غرماء کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب انھیں ثمن نہ ملا ہو اور اگر انھیں ثمن مل گیا ہو اور بیع میں محابات نہ ہو تو انھیں فسخ بیع کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ انھیں اُن کا حق مل چکا ہے۔

اللغات:

﴿اعلم﴾ بتانا، خبردار کرنا۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿یردّوا﴾ واپس کرنا۔ ﴿الاستسعاء﴾ سعی طلب کرنا۔ ﴿الخیرة﴾ اختیار۔ ﴿محاباة﴾ رعایت بے جا۔

مذکورہ غلام کی بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد ماذون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اسے یہ بتا دیا کہ بھائی یہ غلام مدیون ہے تو یہ بیع لازم ہوجائے گی اور مشتری عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا حق دار نہیں ہوگا ہاں غرماء کو فسخ بیع کا اختیار ملے گا کیونکہ اس غلام سے ان کا حق وابستہ ہے چاہیں تو وہ اس سے کمائی کرا کے اپنا اپنا دین وصول کریں یا پھر اسے فروخت کر کے اپنا حق وصول کریں، لیکن ان کے کچھ کرنے دھرنے سے پہلے ہی مولیٰ نے اسے فروخت کر دیا ہے، اس لیے اگر غرماء کو اس غلام کا ثمن نہ ملا ہو تو انھیں بیع ختم کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

فالأول تام مؤخر کا حاصل یہ ہے کہ غلام سے کمائی کرانے کی صورت میں اس کے کمانے تک غرماء کے حقوق کی وصول یابی موخر تو ہوگی، لیکن اس میں فائدہ یہ ہے کہ انھیں پورا دین مل جائے گا اسی لیے اس کو ''تام موخر'' سے تعبیر کیا گیا ہے اور **والثانی ناقص معجل** کا مطلب یہ ہے کہ اسے فروخت کر کے اس کے ثمن سے اپنا حق وصول کرنے میں حق تو جلدی مل جائے گا لیکن ہوسکتا ہے کہ یہ ثمن پورے دیون کے لیے کافی نہ ہو تو اس میں نقص ہوجائے گا اسی لیے اسے **والثاني ناقص معجل** سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قَالَ فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ غَائِبًا فَلَاخُصُوْمَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِيْ، مَعْنَاهُ إِذَا أَنْكَرَ الدَّيْنَ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْمُشْتَرِيْ خَصْمٌ وَيُقْضٰى لَهُمْ بِدَيْنِهِمْ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا اشْتَرٰى دَارًا وَ وَهَبَهَا وَسَلَّمَهَا وَغَابَ ثُمَّ حَضَرَ الشَّفِيْعُ فَالْمَوْهُوْبُ لَهٗ لَيْسَ بِخَصْمٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهٗ وَعَنْهُمَا مِثْلُ قَوْلِهٖ فِيْ مَسْأَلَةِ الشُّفْعَةِ، لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهٗ يَدَّعِي الْمِلْكَ لِنَفْسِهٖ فَيَكُوْنُ خَصْمًا لِكُلِّ مَنْ يُنَازِعُهٗ، وَلَهُمَا أَنَّ الدَّعْوٰى يَتَضَمَّنُ فَسْخَ الْعَقْدِ وَقَدْ قَامَ بِهِمَا فَيَكُوْنُ الْفَسْخُ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر بائع غائب ہو تو غرماء اور مشتری کے مابین خصومت نہیں ہوگی یعنی جب مشتری دین کا منکر ہو۔ یہ حکم حضرات طرفینؒ کے یہاں ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری خصم ہوگا اور غرماء کے لیے ان کے دین کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی اختلاف پر یہ بھی ہے جب مشتری نے کوئی گھر خرید کر اسے ہبہ کیا اور موہوب لہ کے حوالے کر کے غائب ہوا پھر شفیع حاضر ہوا تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں موہوب لہ خصم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ شفعہ والے مسئلے میں حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما سے ایک روایت امام ابو یوسفؒ کے مثل مروی ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنے لیے ملکیت کا مدعی ہے لہٰذا وہ ہر اس شخص کا خصم ہوگا جو اس سے منازعت کرے۔ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ غرماء کا دعویٰ فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ عقد بائع اور مشتری دونوں نے مل کر انجام دیا ہے، اس لیے یہ فسخ قضاء علی الغائب کو مستلزم ہوگا۔

اللغات:

﴿خصومة﴾ جھگڑا۔ ﴿خصم﴾ فریق مخالف۔ ﴿وهب﴾ هبه کرنا۔ ﴿سلّم﴾ سپرد کرنا۔ ﴿غاب﴾ غائب ہونا۔ ﴿حضر﴾ حاضر ہونا۔ ﴿الموهوب له﴾ وہ آدمی جسے ہبہ دیا گیا ہو۔ ﴿ينازع﴾ جھگڑا کرنا۔ ﴿يتضمن﴾ ضامن بننا۔

مولی کے غائب ہونے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع یعنی مولی عبد ماذون مدیون کو فروخت کر کے غائب ہو جائے اور پھر غرماء اس پر اپنے حق کا دعویٰ کریں تو حضرات طرفینؒ کے یہاں اس دعوے پر غور نہیں کیا جائے گا اور مشتری غرماء کا خصم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری خصم ہوگا اور غرماء کا دعویٰ معتبر ہوگا، کیونکہ مشتری اس غلام میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کر رہا ہے لہٰذا جو بھی اس سے منازعت کرے گا مشتری اس کا خصم ہوگا اور اپنی ملکیت مستحکم کرنے کے لیے اسے ہر طرف سے اپنی صفائی پیش کرنا ہوگا۔ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم غرماء کا دعوی تسلیم کر کے مشتری کو ان کا خصم مان لیں تو بائع اور مشتری نے جس عقد کو انجام دیا ہے اسے فسخ کرنا پڑے گا حالانکہ یہاں بائع غائب ہے، اس لیے عقد کو فسخ کرنے کا فیصلہ قضاء علی الغائب ہوگا اور قضاء علی الغائب درست نہیں ہے لہٰذا نہ تو غرماء کا دعوی درست ہے اور نہ ہی یہ فیصلہ صحیح ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے کوئی مکان خرید کر اسے ہبہ کر دیا اور موہوب لہ کے حوالے کر کے غائب ہو گیا تو حضرات طرفینؒ کے یہاں موہوب لہ شفیع کا خصم نہیں ہوگا جب کہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں موہوب لہ شفیع کا خصم ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی ان کے یہاں مشتری غرماء کا خصم اور جواب دہ ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَدِمَ مِصْرًا فَقَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَاشْتَرٰی وَبَاعَ لَزِمَهُ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ التِّجَارَةِ، لِأَنَّهُ إِنْ أَخْبَرَ بِالْإِذْنِ فَالْإِخْبَارُ دَلِيْلٌ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يُخْبِرْ فَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ إِذِ الظَّاهِرُ أَنَّ الْمَحْجُوْرَ يَجْرِيْ عَلٰى مُوْجَبِ حَجْرِهِ وَالْعَمَلُ بِالظَّاهِرِ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ كَيْ لَايَضِيْقَ الْأَمْرُ عَلَى النَّاسِ، إِلَّا أَنَّهُ لَايُبَاعُ حَتّٰى يَحْضُرَ مَوْلَاهُ، لِأَنَّهُ لَايُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الرَّقَبَةِ، لِأَنَّهَا خَالِصُ حَقِّ الْمَوْلٰى، بِخِلَافِ الْكَسْبِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ، فَإِنْ حَضَرَ وَقَالَ هُوَ مَاذُوْنٌ بِيْعَ فِي الدَّيْنِ لِأَنَّهُ ظَهَرَ الدَّيْنُ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى وَإِنْ قَالَ هُوَ مَحْجُوْرٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْأَصْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص شہر میں آیا اور یہ کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور اس نے خرید وفروخت کی تو اس پر تجارت کی ہر چیز لازم ہوگی، کیونکہ اگر اس نے اذن کی خبر دی ہے تو اِخبار اس پر دلیل ہے اور اگر اذن کی خبر نہیں دی تو بھی اس کا تصرف جائز ہے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مجور اپنے حجر پر قائم رہے گا اور ظاہر پر عمل کرنا ہی معاملات میں اصل ہے تاکہ لوگوں کو معاملات میں دشواری نہ ہو، لیکن جب تک اس کا مولی نہ آجائے اس وقت تک اسے فروخت نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ رقبہ کے متعلق اس کی بات مقبول نہیں ہوگی، کیونکہ رقبہ خالص مولی کا حق ہے۔ برخلاف کسب کے اس لیے کہ وہ حق العبد ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگر مولی آکر یہ کہدے کہ وہ ماذون ہے تو اسے دین میں فروخت کیا جائے گا، کیونکہ مولی کے حق میں دین ظاہر ہو گیا ہے اور اگر مولی کہدے وہ مجور ہے تو بھی اسی کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ وہ اصل کو تھامے ہوئے ہے۔

اللغات:

﴿يُقْبَلُ﴾ قبول کیا جانا۔ ﴿الرقبة﴾ گردن، ذات، غلام۔ ﴿الكسب﴾ کمائی۔ ﴿حضر﴾ حاضر ہونا۔ ﴿ظهر﴾ ظاهر

ہونا۔ ﴿محجور﴾ پابندی والا غلام۔ ﴿متمسك﴾ دلیل پکڑنے والا۔

اذن تجارت میں محض خبر کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ شہر میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور اس نے اجازت دے کر مجھے خرید وفروخت کے لیے بھیجا ہے تو شہر میں اس کا خرید وفروخت کرنا درست اور جائز ہے اور اسے ماذون کا حکم حاصل ہوگا، کیونکہ اگر وہ مولیٰ کی طرف سے ماذون ہونے کی خبر دے کر تصرف کرتا ہے تو اس میں کوئی کلام ہی نہیں ہے۔ اور اگر وہ اجازت کی خبر نہیں بھی دیتا ہے تو بھی اس کا تصرف جائز ہوگا، کیونکہ اگر وہ مجور ہوگا تو اپنے مجور ہونے کا خیال رکھے گا اور ماذون والا تصرف نہیں کرے گا، اس لیے ظاہر حال پر عمل کرتے ہوئے ہم اسے ماذون قرار دیں گے اور اس کے تصرف کو جائز کہیں گے، ورنہ تو اگر اس کے ماذون ہونے نہ ہونے کی تفتیش کریں گے اور ہر تصرف کے وقت یہ تحقیق کی جائے گی تو تصرف سے زیادہ وقت تحقیق میں لگے گا اور مقصد اصلی فوت ہو جائے گا۔ ہاں تجارت وتصرف میں اگر وہ مدیون ہو جائے اور اس کی کمائی ادائے دین کے لیے کافی نہ ہو تو جب تک اس کا مولیٰ نہ آجائے اس وقت تک دین میں اسے فروخت نہیں کیا جائے گا، کیونکہ رقبہ خالص مولیٰ کا حق ہے اور اس شخص کی بات پر اعتماد کرکے اس حق کو باطل نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں اگر مولیٰ آکر یہ کہہ دے کہ یہ غلام ماذون ہے تو مولیٰ کی تصدیق سے اس پر لدے ہوئے قرضے مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوں گے اور اب اس کی فروختگی کا راستہ کلیئر ہو جائے گا۔

اور اگر مولیٰ یہ کہہ دے کہ یہ مجور ہے تو اب اس کی فروختگی کا راستہ بند ہو جائے گا اور مولیٰ کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ مولیٰ اصل پر قائم ہے یعنی غلام کا ماذون نہ ہونا اصل ہے اور اسے مجور بتا کر مولیٰ اصل پر قائم ہے اس لیے اس کی بات معتبر ہوگی۔ واللہ اعلم

فَصلٌ

أَيْ هٰذَا فَصلٌ فِيْ بَيَانِ أَحْكَامِ إِذْنِ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوْهِ

یہ فصل صبی اور معتوہ کی اجازت کے بیان میں ہے

اذنِ غلام کے احکام چوں کہ کثیر الوقوع ہیں، اس لیے انھیں صبی وغیرہ کے احکام سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔اور صبی وغیرہ کی اذن کے مسائل کو ان سے مؤخر کیا گیا ہے۔

وَإِذَا أَذِنَ وَلِيُّ الصَّبِيِّ لِلصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ فَهُوَ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ كَالْعَبْدِ الْمَأْذُوْنِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ حَتّٰى يَنْفُذَ تَصَرُّفُهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَايَنْفُذُ، لِأَنَّ حَجْرَهُ لِصِبَاهُ فَيَبْقٰى بِبَقَائِهِ وَلِأَنَّهُ مَوْلًى عَلَيْهِ حَتّٰى يَمْلِكَ الْوَلِيُّ التَّصَرُّفَ عَلَيْهِ وَيَمْلِكُ حَجْرَهُ فَلَايَكُوْنُ وَالِيًا لِلْمُنَافَاةِ فَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، لِأَنَّهُ لَايُقَامُ بِالْوَلِيِّ وَكَذٰلِكَ الْوَصِيَّةُ عَلٰى أَصْلِهِ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُوْرَةُ إِلٰى تَنْفِيْذِ مِنْهُ، أَمَّا الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ يَتَوَلَّاهُ الْوَلِيُّ فَلَاضَرُوْرَةَ هٰهُنَا، وَلَنَا أَنَّ التَّصَرُّفَ الْمَشْرُوْعَ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِيْ مَحَلِّهِ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ فَوَجَبَ تَنْفِيْذُهُ عَلٰى مَا عُرِفَ تَقْرِيْرُهُ فِي الْخِلَافِيَاتِ، وَالصِّبَا سَبَبُ الْحَجْرِ لِعَدَمِ الْهِدَايَةِ لَا لِذَاتِهِ وَقَدْ ثَبَتَ نَظَرًا إِلٰى إِذْنِ الْمَوْلٰى وَبَقَاءُ وِلَايَتِهِ لِنَظَرِ الصَّبِيِّ لِاسْتِيْفَاءِ الْمَصْلَحَةِ بِطَرِيْقَيْنِ وَاحْتِمَالِ تَبَدُّلِ الْحَالِ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ، لِأَنَّهُ ضَارٌّ مَحْضٌ فَلَمْ يُؤَهَّلْ لَهُ، وَالنَّافِعُ الْمَحْضُ كَقُبُوْلِ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ يُؤَهَّلُ لَهُ قَبْلَ الْإِذْنِ، وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ فَيُجْعَلُ أَهْلًا لَهُ بَعْدَ الْإِذْنِ لَا قَبْلَهُ لٰكِنْ قَبْلَ الْإِذْنِ يَكُوْنُ مَوْقُوْفًا مِنْهُ عَلٰى إِجَازَةِ الْوَلِيِّ لِاحْتِمَالِ وُقُوْعِهِ نَظَرًا، وَصِحَّةِ التَّصَرُّفِ فِيْ نَفْسِهِ، وَذِكْرُ الْوَلِيِّ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ الْأَبَ وَالْجَدَّ عِنْدَ عَدَمِهِ وَالْوَصِيَّ وَالْقَاضِيَ وَالْوَالِيَ، بِخِلَافِ صَاحِبِ الشَّرْطِ لِأَنَّهُ لَيْسَ إِلَيْهِ تَقْلِيْدُ الْقُضَاةِ وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْقِلَ كَوْنَ الْبَيْعِ سَالِبًا لِلْمِلْكِ جَالِبًا لِلرِّبْحِ وَالتَّشْبِيْهُ بِالْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ يُفِيْدُ أَنَّ مَايَثْبُتُ فِي الْعَبْدِ مِنَ الْأَحْكَامِ يَثْبُتُ فِيْ حَقِّهِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ فَكُّ الْحَجْرِ وَالْمَأْذُوْنُ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ عَبْدًا كَانَ أَوْصَبِيًّا فَلَايَتَقَيَّدُ تَصَرُّفُهُ بِنَوْعٍ دُوْنَ نَوْعٍ وَيَصِيْرُ مَأْذُوْنًا بِالسُّكُوْتِ كَمَا فِي الْعَبْدِ، وَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِمَا

فِيْ يَدِهٖ مِنْ كَسْبِهٖ وَكَذَا بِمُوْرِثِهٖ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كَمَا يَصِحُّ إِقْرَارُ الْعَبْدِ، وَلَايَمْلِكُ تَزْوِيْجَ عَبْدِهٖ وَلَا كِتَابَتَهٗ كَمَا فِي الْعَبْدِ، وَالْمَعْتُوْهِ الَّذِيْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ يَصِيْرُ مَأْذُوْنًا بِإِذْنِ الْأَبِ وَالْجَدِّ وَالْوَصِيِّ دُوْنَ غَيْرِهِمْ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ، وَحُكْمُهٗ حُكْمُ الصَّبِيِّ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اللغاتُ:

﴿ینفذ﴾ نافذ ہونا، مکمل ہونا۔ ﴿حجر﴾ پابندی۔ ﴿صبا﴾ بچپن۔ ﴿المنافاۃ﴾ تضاد۔ ﴿تنفیذ﴾ نافذ کرنا۔ ﴿یتولّی﴾ والی ہونا۔ ﴿الخلافیات﴾ اختلافی مسائل۔ ﴿استیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿ینتظم﴾ شامل ہونا۔ ﴿تقلید القضاء﴾ قاضی بنانا۔ ﴿سالب﴾ چھیننے والا۔ ﴿جالب﴾ کھینچنے والا۔ ﴿فك الحر﴾ پابندی ختم کرنا۔ ﴿تزویج﴾ شادی کرانا، نکاح کرانا۔ ﴿یتقید﴾ محدود ہونا، منحصر ہونا۔ ﴿المعتوہ﴾ نیم پاگل۔

سمجھدار بچے کے معاملات کا حکم:

اگر صبی کے ولی نے صبی کو تجارت کی اجازت دیدی تو بیع وشراء میں صبی عبد ماذون کے حکم میں ہوگا بشرطیکہ وہ بیع وشراء کو سمجھتا ہو حتی کہ اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا تصرف نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اس پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ اس کے بچپنے کی وجہ سے ہے لہٰذا جب تک بچپنا باقی رہے گا اس وقت تک یہ پابندی بھی عائد رہے گی۔ اور اس لیے کہ اس پر کسی کو والی بنایا گیا ہے حتی کہ ولی کو اس پر تصرف کا اختیار ہے اور اس پر پابندی عائد کرنے کا بھی حق ہے لہٰذا صبی خود والی نہیں ہوگا کیونکہ والی اور مولی علیہ میں منافات ہے اور یہ تصرف طلاق اور عتاق کی طرح ہوگیا۔ برخلاف صوم اور صلاۃ کے، کیونکہ یہ چیزیں ولی کے ذریعے انجام نہیں دی جاسکتیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل پر وصیت کا بھی یہی حکم ہے اور صبی کی طرف سے ان چیزوں کو نافذ قرار دینے کی ضرورت ثابت ہے۔ رہا مسئلہ بیع وشراء کا تو ولی ان کا ذمہ دار ہے لہٰذا یہاں صبی کے فعل انجام دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جائز تصرف اس کے اہل سے اپنے محل میں ولایت شرعیہ کے ذریعے ثابت ہے لہٰذا اس کو نافذ کرنا ضروری ہے۔ جیسے خلافیات میں اس کی بحث معلوم ہوچکی ہے۔ اور صِبا بذات خود حجر کا سبب نہیں ہے بلکہ بچے کی ناسمجھی کی وجہ سے سبب حجر ہے اور ولی کی اجازت کو دیکھتے ہوئے سمجھ داری ثابت ہوچکی ہے اور بچے پر شفقت کی غرض سے ہی ولی کی ولایت باقی رکھی جاتی ہے تا کہ دونوں طرح مصلحت حاصل کی جاسکے اور پھر بچے کی حالت بدلنے کا بھی احتمال ہے اس لیے بھی ولی کی ولایت کو باقی رکھنا ضروری ہے۔

برخلاف طلاق اور عتاق کے اس لیے کہ ان میں صرف نقصان ہے لہٰذا بچے کو اس کا اہل نہیں قرار دیں گے ہاں جو چیز اس کے لیے نفع بخش ہی ہو جیسے ہبہ اور صدقہ قبول کرنا تو اجازت سے پہلے بچہ اس کا اہل ہوگا۔ اور بیع وشراء نفع اور نقصان کے مابین دائر ہوتی ہے لہٰذا اجازت کے بعد تو بچہ بیع وشراء کا اہل ہوگا لیکن اجازت سے پہلے اس کی بیع وشراء ولی کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیونکہ اس کے بچے کے حق میں نفع بخش ہونے اور فی نفسہٖ تصرف کے صحیح ہونے کا احتمال ہے۔

اور قدوری میں لفظ ولی کا تذکرہ باپ کو، باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو، وصی کو، قاضی اور ولی سب کو شامل ہے۔ برخلاف علاقے کے امیر کے، کیونکہ قضاء اس کے سپرد نہیں کی جاتی۔

اور صحت تصرف کے لیے یہ ضروری ہے کہ بچہ بیع کو ملکیت سلب کرنے والی اور نفع بخش سمجھتا ہو۔ اور عبد ماذون کے ساتھ اسے تشبیہ دینے کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام عبد ماذون کے لیے ثابت ہوتے ہیں وہ اس کے لیے بھی ثابت ہوں گے، کیونکہ پابندی ہٹانے کا نام اجازت ہے اور ماذون اپنی ذاتی اہلیت سے تصرف کرتا ہے خواہ وہ غلام ہو یا بچہ ہو لہٰذا اس کا تصرف کسی خاص قسم کے تصرف کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ اور سکوت سے بھی صبی ماذون ہو جائے گا جیسے غلام میں ہوتا ہے۔ بچے کے پاس اس کی کمائی سے جو مال موجود ہے اسی طرح جو مال اسے وراثت میں ملا ہے اس کے متعلق اس کا اقرار صحیح ہے جیسے غلام کا اقرار درست ہے۔ بچہ نہ تو اپنے غلام کا نکاح کرسکتا ہے اور نہ ہی اسے مکاتب بنا سکتا ہے جیسے عبد ماذون ان چیزوں کا مالک نہیں ہوتا۔ وہ معتوہ جو بیع وشراء سے واقف ہو وہ بچے کے حکم میں ہے اور باپ دادا اور وصی کی اجازت سے ماذون ہو جائے گا۔ ان کے علاوہ کی اجازت سے ماذون نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اس کا حکم وہی ہے جو صبی کا ہے۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم

كِتَابُ الْغَصَبِ

یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے

الْغَصْبُ فِي اللُّغَةِ: أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّغَلُّبِ لِلْاِسْتِعْمَالِ فِيْهِ وَ فِي الشَّرِيْعَةِ: أَخْذُ مَالٍ مُتَقَوِّمٍ مُحْتَرَمٍ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَالِكِ عَلٰى وَجْهٍ يُزِيْلُ يَدَهٗ.

حَتّٰى كَانَ اسْتِخْدَامُ الْعَبْدِ وَحَمْلُ الدَّابَّةِ غَصْبًا دُوْنَ الْجُلُوْسِ عَلَى الْبِسَاطِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَ الْعِلْمِ فَحُكْمُهُ الْمَأْثَمُ وَالْمَغْرَمُ، وَ إِنْ كَانَ بِدُوْنِهٖ فَالضَّمَانُ؛ لِأَنَّهٗ حَقُّ الْعَبْدِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلٰى قَصْدِهٖ وَلَا إِثْمَ؛ لِأَنَّ الْخَطَأَ مَوْضُوْعٌ.

ترجمہ: غصب لغت کے اعتبار سے یہ ہے کہ کسی سے زور وزبردستی کی بنیاد پر کوئی چیز لے لی جائے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں کسی محترم اور متقوم مال کو مالک کی اجازت کے بغیر اس طرح لینے کا نام ہے کہ اس سے مالک کا قبضہ اور تصرف ختم ہو جائے۔ چنانچہ غلام سے خدمت لینا اور جانور پہ بوجھ لانا، یہ غصب ہوگا۔ چٹائی پر بیٹھنا نہیں۔ پھر اگر یہ غصب معلوم ہونے کے باوجود ہو تو اس کا حکم گناہ اور بھرت ہے۔ اور اگر معلوم ہونے کے بغیر ہو پھر تاوان اور ضمان ہے۔ کیونکہ یہ بندے کا حق، چنانچہ یہ اس کے ارادے پر موقوف نہیں ہوگا۔ اور گناہ اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ خطا اور غلطی شریعت میں معاف ہے۔

قَالَ ((وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا لَهٗ مِثْلٌ كَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ فَهَلَكَ فِيْ يَدِهٖ فَعَلَيْهِ مِثْلُهٗ)) وَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ: فَعَلَيْهِ ضَمَانُ مِثْلِهٖ، وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُمَا، وَ هٰذَا لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْمِثْلُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى: ﴿ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾ وَلِأَنَّ الْمِثْلَ أَعْدَلُ لِمَا فِيْهِ مِنْ مُرَاعَاةِ الْجِنْسِ وَالْمَالِيَّةِ فَكَانَ أَدْفَعَ لِلضَّرَرِ،

قَالَ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلىٰ مِثْلِهٖ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ يَوْمَ يَخْتَصِمُوْنَ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَوْمَ الْغَصْبِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَوْمَ الْإِنْقِطَاعِ، لِأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهٗ لَمَّا انْقَطَعَ اِلْتَحَقَ بِمَا لَا مِثْلَ لَهٗ فَيُعْتَبَرُ قِيْمَتُهٗ يَوْمَ انْعِقَادِ السَّبَبِ إِذْ هُوَ الْمُوْجِبُ، وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّ الْوَاجِبَ الْمِثْلُ فِي الذِّمَّةِ وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْقِيْمَةِ بِالْإِنْقِطَاعِ فَيُعْتَبَرُ قِيْمَتُهٗ يَوْمَ الْإِنْقِطَاعِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّ النَّقْلَ لَايَثْبُتُ بِمُجَرَّدِ الْإِنْقِطَاعِ وَلِهٰذَا لَوْ صَبَرَ إِلىٰ أَنْ يُوْجَدَ جِنْسُهٗ، لَهٗ ذٰلِكَ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ بِقَضَاءِ الْقَاضِيْ فَيُعْتَبَرُ قِيْمَتُهٗ يَوْمَ الْخُصُوْمَةِ وَالْقَضَاءِ، بِخِلَافِ مَا لَا مِثْلَ لَهٗ، لِأَنَّهٗ مُطَالَبٌ بِالْقِيْمَةِ بِأَصْلِ السَّبَبِ كَمَا وُجِدَ فَيُعْتَبَرُ قِيْمَتُهٗ عِنْدَ ذٰلِكَ، قَالَ وَمَا لَا مِثْلَ لَهٗ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ يَوْمَ غَصْبِهٖ، مَعْنَاهُ الْعَدَدِيَّاتُ الْمُتَفَاوِتَةُ، لِأَنَّهٗ لَمَّا تَعَذَّرَ مُرَاعَاةُ الْحَقِّ فِي الْجِنْسِ فَيُرَاعىٰ فِي الْمَالِيَّةِ وَحْدَهَا دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، أَمَّا الْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ فَهُوَ كَالْمَكِيْلِ حَتّٰى يَجِبَ مِثْلُهٗ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ وَفِي الْبُرِّ الْمَخْلُوْطِ بِالشَّعِيْرِ الْقِيْمَةُ، لِأَنَّهٗ لَا مِثْلَ لَهٗ.

ترجمہ: فرماتے ہیں: جس نے کوئی ایسی چیز غصب کی جس کی مثل اور نمونہ ملتا ہے جیسے مکیلی اور موزونی اشیاء، پھر وہ چیز اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئیں تو اس کے ذمے اسی جیسی چیز دینا ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر اس جیسی چیز کا ضمان ہے۔ لیکن دونوں باتوں کا حاصل ایک ہی ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ذمے میں آنے والی چیز مثل ہی ہے کیونکہ ارشاد خداوندی ہے: ''جو تم پر زیادتی کرے اس پر بھی اس کے بقدر اور مثل زیادتی کرو اور اس وجہ سے بھی کہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسی چیز غصب کی جس کا مثل موجود ہو جیسے مکیلی اور موزونی چیز۔ اور شئ مغصوب غاصب کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس پر شئ مغصوب کا مثل لازم ہے۔ بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر ضمان مثل لازم ہے اور ان دونوں نسخوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے، کیونکہ اصل واجب مثل ہے اس لیے کہ اللہ پاک کا ارشاد ہے جو تم پر زیادتی کرے اس پر اس کی زیادتی کے مثل زیادتی کرو۔ اور اس لیے بھی کہ مثل میں زیادہ برابری ہوتی ہے، کیونکہ اس میں جنس اور مالیت دونوں کی رعایت ہے لہٰذا مثل کے وجوب میں دفعِ ضرر بھی ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ اگر غاصب شئ مغصوب کا مثل ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس پر مخاصمت کے دن والی قیمت واجب ہوگی، یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس دن بازار سے اس کا چلن بند ہوا ہو اس دن کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ جب وہ چیز بازار سے ناپید ہوئی تو ان چیزوں سے مل گئی جن کا مثل نہیں ہے، لہٰذا سببِ ضمان منعقد ہونے والے دن کی قیمت معتبر ہوگی، اس لیے کہ سبب ہی موجب ہے۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اصل واجب تو مثل فی الذمہ ہے اور جب مثل منقطع ہوگا تب قیمت کی طرف مثل منتقل ہوگا لہٰذا یوم الانقطاع والی قیمت معتبر ہوگی۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ محض انقطاع سے نقل ثابت نہیں ہوگا اسی لیے اگر مغصوب منہ شئ مغصوب کی جنس دست یاب ہونے تک انتظار کرنا چاہے تو اسے اس انتظار کا حق ہوگا اور مثل قضائے قاضی سے قیمت کی طرف منتقل ہوگا لہٰذا خصومت اور قضاء والے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ برخلاف اس چیز کا جس کا مثل نہ ہو، کیونکہ سبب پاتے ہی اصل سبب

(غصب) ہی سے اس کی قیمت کا مطالبہ کیا جاتا ہے لہٰذا وجودِ سبب ہی کے وقت اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

فرماتے ہیں کہ جس چیز کا مثل نہ ہو غاصب پر یوم غصب والی اس کی قیمت واجب ہوگی لامثل لہ سے عددی متفاوت مراد ہیں اس لیے کہ جب جنس کے متعلق حق کی رعایت کرنا متعذر ہے تو صرف مالیت میں حق کی رعایت کی جائے گی تاکہ بقدر امکان ضرر کو دفع کیا جاسکے اور عددی متقارب مکیلی چیزوں کے حکم میں ہوتے ہیں حتی کہ ان کا مثل ہی واجب ہوتا ہے، اس لیے کہ ان میں فرق کم ہوتا ہے اور جَو ملے ہوئے گندم میں قیمت واجب ہوگی، کیونکہ اس کا مثل نہیں ہوتا۔

اللغاتُ:

﴿مراعاة﴾ رعایت، لحاظ۔ ﴿الضرر﴾ نقصان۔ ﴿یختصمون﴾ جھگڑنا۔ ﴿الانقطاع﴾ ختم ہونا، مارکیٹ سے غائب ہونا۔ ﴿التحقق﴾ ساتھ مل جائے گا، ساتھ شمار ہوگا۔ ﴿انعقاد﴾ منعقد ہونا۔ ﴿العددیات المتفاونة﴾ وہ عددی چیزیں جن کی اکائیاں آپس میں مختلف ہوتی ہیں۔ ﴿تعذر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿البرُّ﴾ گندم۔ ﴿الشعیر﴾ جو۔

غصب شدہ چیز ہلاک ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز غصب کی اور شیٔ مغصوب غاصب کے پاس ہلاک ہوگئی تو یہ دیکھا جائے گا کہ شیٔ مغصوب کا مثل ہے یا نہیں؟ اگر اس کا مثل موجود ہو اور غاصب مثل کی ادائیگی پر قادر ہو تو غاصب پر مثل ہی کا ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ از روئے نص (فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدیٰ علیکم) ضمان بالمثل ہی کا وجوب اصل ہے اور اس میں مالیت اور جنسیت دونوں اعتبار سے حق کی رعایت ہے لہٰذا جب تک ضمان بالمثل کا امکان باقی رہے گا اس وقت تک قیمت کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ ہاں اگر غاصب ضمان بالمثل پر قادر نہ ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس دن غاصب ومغصوب منہ مخاصمت کریں گے اس دن مغصوب کی جو قیمت ہوگی وہی واجب ہوگی۔ امام ابویوسفؒ کے یہاں غصب کے دن والی قیمت واجب ہوگی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس دن بازار سے شیٔ مغصوب کا چلن اور رواج بند ہوا ہو اس دن والی قیمت واجب ہوگی۔

حضرت امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب شیٔ مغصوب بازار سے منقطع ہوگئی تو وہ لامثل لہ شیٔ کے درجے میں ہوگی اور لامثل لہ چیز کے غصب میں یوم الغصب کی قیمت معتبر ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی یوم الغصب والی قیمت معتبر ہوگی، کیونکہ غصب ہی وجوبِ ضمان کا سبب ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر اصلاً تو مثل ہی واجب ہے، لیکن جب بازار سے مثل منقطع ہوگیا تو قیمت کی طرف رجوع کیا گیا، اس لیے قیمت واجب ہونے میں اصل انقطاع ہے لہٰذا غاصب پر یوم الانقطاع والی قیمت ہی واجب ہوگی۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ محض انقطاع عن الاسواق سے ضمان کا وجوب قیمت کی طرف منتقل نہیں ہوتا، بلکہ جب غاصب ومغصوب منہ مخاصمت کر کے قاضی کے پاس مقدمہ لے جاتے ہیں اور قاضی غاصب پر ادائے ضمان کا فیصلہ کرتا ہے تب یہ وجوب قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے، لہٰذا ہم نے غاصب پر یوم الخصومت ویوم الانتقال والی قیمت واجب کی ہے۔

اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا صورتِ مسئلہ کو لامثل لہ شیٔ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ لامثل لہ کے غصب میں غصب کے

وقت ہی سے قیمت واجب ہوگی اور یہاں یہ وجوب بعد میں ہوا ہے، اس لیے اسے لامثل لہ شئی کے غصب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قال وما لا مثل له الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کا مثل نہ ہو اگر وہ چیز غاصب کے پاس سے ہلاک ہوجائے جیسے عددی متفاوت اشیاء مثلاً انار، سفرجل اور خربوزہ وغیرہ ہیں تو ان چیزوں میں یوم غصب والی قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ صورتاً مثل معدوم ہونے کی وجہ سے صرف معناً مثل باقی رہ گیا ہے لہٰذا حتی الامکان مثلِ معنوی کی رعایت کی جائے گی۔ ہاں اگر لامثل لہ عددی متقارب ہو جیسے اخروٹ اور انڈا اور اس میں بہت زیادہ تفاوت نہ ہو تو یہ چیز مکیلی چیزوں کے حکم میں ہوگی اور ان میں تفاوت کم ہونے کی وجہ سے ضمان بالمثل ہی واجب ہوگا۔

قَالَ وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوْبَةِ مَعْنَاهُ مَادَامَ قَائِمًا لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ "عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتّٰى تَرُدَّ"، وَقَالَ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَايَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَتَاعَ أَخِيْهِ لَاعِبًا وَلَاجَادًّا فَإِنْ أَخَذَهُ فَلْيَرُدَّهُ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُوْدٌ وَقَدْ فَوَّتَهَا عَلَيْهِ فَيَجِبُ إِعَادَتُهَا بِالرَّدِّ إِلَيْهِ وَهُوَ الْمُوْجَبُ الْأَصْلِيُّ عَلٰى مَاقَالُوْا، وَرَدُّ الْقِيْمَةِ مَخْلَصٌ خَلْفًا لِأَنَّهُ قَاصِرٌ إِذِ الْكَمَالُ فِيْ رَدِّ الْعَيْنِ وَالْمَالِيَّةِ، وَقِيْلَ الْمُوْجَبُ الْأَصْلِيُّ الْقِيْمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مَخْلَصٌ وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِيْ بَعْضِ الْأَحْكَامِ، وَالْوَاجِبُ الرَّدُّ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ غَصَبَهُ لِتَفَاوُتِ الْقِيَمِ بِتَفَاوُتِ الْأَمَاكِنِ فَإِنِ ادَّعٰى هَلَاكَهَا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتّٰى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بَاقِيَةً لَأَظْهَرَهَا أَوْ تَقُوْمُ بَيِّنَةٌ ثُمَّ قَضٰى عَلَيْهِ بِبَدَلِهَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ رَدُّ الْعَيْنِ وَالْهَلَاكُ بِعَارِضٍ فَهُوَ يَدَّعِيْ أَمْرًا عَارِضًا خِلَافَ الظَّاهِرِ فَلَايُقْبَلُ قَوْلُهُ كَمَا إِذَا ادَّعَى الْإِفْلَاسَ وَعَلَيْهِ ثَمَنُ مَتَاعٍ فَيُحْبَسُ إِلٰى أَنْ يُعْلَمَ مَايَدَّعِيْهِ فَإِذَا عَلِمَ الْهَلَاكَ سَقَطَ عَنْهُ رَدُّهُ فَيَلْزَمُهُ رَدُّ بَدَلِهِ وَهُوَ الْقِيْمَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غاصب پر عینِ مغصوبہ کو واپس کرنا واجب ہے یعنی جب تک وہ چیز موجود رہے اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ لی ہوئی چیز جب تک واپس نہ کی جائے اس وقت تک قبضہ میں رہتی ہے، نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کسی بھی شخص کے لیے ہنسی مذاق میں اپنے بھائی کا مال لینا جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی لے لے تو اسے چاہئے کہ واپس کردے۔ اور اس لیے کہ قبضہ حق مقصود ہے حالانکہ غاصب غصب کے ذریعے مالک کا قبضہ فوت کردیتا ہے لہٰذا شئی مغصوب کو واپس کرکے مالک کو اس کا قبضہ واپس کرنا ضروری ہے اور یہی اصلی موجب ہے جیسا کہ حضرات مشائخ نے فرمایا ہے۔ اور قیمت واپس کرنا نیابۃً خلاصی ہے، کیونکہ یہ واپسی ناقص ہے اس لیے کہ کمالِ ردعین اور مالیت دونوں واپس کرنے میں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ موجب اصلی قیمت ہے اور عین واپس کرنا خلاصی ہے اور بعض احکام میں یہ حکم ظاہر بھی ہوا ہے۔

غاصب نے جس جگہ شئی مغصوب کو غصب کیا تھا اسی جگہ اسے واپس کرنا ضروری ہے، کیونکہ مقامات کے بدلنے سے قیمتیں بھی

بدلتی رہتی ہیں۔ اگر غاصب شئ مغصوب کی ہلاکت کا دعوی کرے تو حاکم اسے قید کردے یہاں تک کہ اگر شئ مغصوب موجود ہوتی تو غاصب اسے ظاہر کردیتا یا اس کی ہلاکت پر بینہ پیش ہوجائے پھر قاضی غاصب پر عین مغصوبہ کے بدل کی ادائیگی کا فیصلہ کردے، کیونکہ عین کو واپس کرنا واجب ہے اور ہلاکت کسی عارضی سبب سے ہوتی ہے اور غاصب ایک امر عارضی کا مدعی ہے جو ظاہر کے خلاف ہے لہٰذا اس کا قول مقبول نہیں ہوگا، جیسے اگر کوئی شخص اپنے مفلس ہونے کا دعوی کرے حالانکہ اس کے پاس سامان کا ثمن موجود ہو تو اس کا دعوی ظاہر ہونے تک اسے محبوس رکھا جائے گا۔ اور جب شئ مغصوب کی ہلاکت کا علم ہوجائے تو غاصب سے عین مغصوبہ کی واپسی ساقط ہوجائے گی اور اس کے بدل یعنی قیمت کو واپس کرنا اس پر لازم ہوگا۔

اللغات:

﴿ردّ﴾ واپس کرنا۔ ﴿العین المغصوبه﴾ غصب کی ہوئی چیز۔ ﴿مادام﴾ جب تک رہے۔ ﴿لاعبًا﴾ مذاق میں۔ ﴿جادًا﴾ سنجیدگی سے۔ ﴿فوّت﴾ فوت کرنا، ضائع کرنا۔ ﴿القیم﴾ قیمت کی جمع ہے۔ ﴿الاماکن﴾ جگہیں۔ ﴿الافلاس﴾ مفلس ہونا، محتاج ہونا۔ ﴿یحبس﴾ قید کیا جائے۔

تخریج:

❶ رواہ ابوداؤد، رقم الحدیث: ۳۵٦۱ و ابن ماجہ رقم الحدیث: ۲٤۰۰.

❷ رواہ ابوداؤد رقم الحدیث: ۵۰۰۳ والترمذی: ۲۱٦۰.

مغصوبہ چیز کی واپسی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب کے پاس شئ مغصوب بعینہ موجود ہو تو غاصب پر اسے واپس کرنا لازم اور ضروری ہے، کیونکہ حدیث پاک میں واپسی کا حکم دیا گیا ہے اور واپس کرنے سے پہلے پہلے اسے غاصب کے قبضہ میں شمار کیا گیا ہے۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مالک جب اپنی چیز پر قابض رہتا ہے تو اس میں من چاہی تصرف کرتا ہے اور یہ قبضہ حق مقصود ہوتا ہے حالانکہ غاصب مالک کے پاس سے وہ چیز غصب کرکے اس کے اس حق کو اور قبضہ کو فوت کردیتا ہے۔ لہٰذا اس حق کی تلافی اور قبضہ کی واپسی کے لیے یہ ضروری ہے کہ غاصب عینِ مغصوبہ کو مالک کے حوالے کردے اور پھر عین واپس کرنے میں صورت اور معنی دونوں اعتبار سے واپسی کامل ہوتی ہے، اس لیے بھی عینِ مغصوبہ کو واپس کرنا ضروری ہے ہاں جب عین کی واپسی دشوار ہو تو قیمت اس کے قائم مقام ہوگی اور بطور بدل قیمت ادا کی جائے گی یہی صحیح اور معتمد قول ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ غصب میں موجب اصلی قیمت ہے یعنی قیمت کی ادائیگی عین ادا کرنے سے کامل اور بہتر ہے اور عین واپس کرنے میں جان چھڑائی جاتی ہے چنانچہ غاصب کے پاس عین موجود ہے اور مالک اسے ضمان سے بری کردے تو یہ ابراء صحیح ہوگا حالانکہ یہ ابراء قیمت ہی کا ہے، معلوم ہوا کہ قیمت ہی موجب اصلی ہے ورنہ اگر ردعین موجب اصلی ہوتا تو یہ ابراء درست نہ ہوتا۔ قول معتمد والوں کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر موجب اصلی قیمت ہوتی تو عین کے موجود ہوتے ہوئے بھی قیمت واپس کرنا جائز ہوتا حالانکہ عین کے ہوتے ہوئے قیمت واپس کرنا معتبر نہیں ہے اس لیے موجب اصلی تو قیمت ہی ہے اور اسے ابراء پر

قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ قیمت کا براء ابرائے عین کو بھی مستلزم ہے اس لیے کہ قیمت عین ہی سے متعلق ہے۔

والواجب الخ فرماتے ہیں کہ مقامات کے بدلنے سے اشیاء کی قیمتوں میں بھی تبدیلی ہوتی ہے اس لیے اگر مقام غصب اور مقام رد میں بہت زیادہ دوری اور بعد ہو تو مقامِ غصب ہی میں شئ مغصوب کو واپس کرنا ضروری ہے اور اگر غصب اور رد کی جگہوں میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو تو پھر جہاں چاہے واپس کرے کوئی حرج نہیں ہے۔

فإن ادّعیٰ الهلاك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب یہ دعوی کرے کہ شئ مغصوب میرے پاس موجود نہیں ہے ہلاک ہوگئی ہے تو جب تک اس کی ہلاکت واضح نہ ہوجائے یا اس پر بینہ نہ پیش کردیا جائے قاضی اپنی صواب دید کے مطابق غاصب کو قید کردے اور جب شئ مغصوب کی ہلاکت پر مہر تصدیق ثبت ہوجائے تب اس پر بدل یعنی قیمت ادا کرنے کا حکم صادر کردے۔

قَالَ وَالْغَصْبُ فِيمَا يُنْتَقَلُ وَيُحَوَّلُ، لِأَنَّ الْغَصْبَ بِحَقِيقَتِهٖ يَتَحَقَّقُ فِيْهِ دُوْنَ غَيْرِهٖ، لِأَنَّ إِزَالَةَ الْيَدِ بِالنَّقْلِ، وَإِذَا غَصَبَ عِقَارًا فَهَلَكَ فِيْ يَدِهٖ لَمْ يَضْمَنْهُ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَضْمَنُهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ اَلْأَوَّلُ، وَبِهٖ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لِتَحَقُّقِ إِثْبَاتِ الْيَدِ، وَمِنْ ضَرُوْرَتِهٖ زَوَالُ يَدِ الْمَالِكِ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْيَدَيْنِ عَلٰى مَحَلٍّ وَاحِدٍ فِيْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ فَتَحَقَّقَ الْوَصْفَانِ وَهُوَ الْغَصْبُ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ فَصَارَ كَالْمَنْقُوْلِ وَجُحُوْدِ الْوَدِيْعَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْغَصْبَ إِثْبَاتُ الْيَدِ بِإِزَالَةِ يَدِ الْمَالِكِ بِفِعْلٍ فِي الْعَيْنِ وَهٰذَا لَايُتَصَوَّرُ فِي الْعِقَارِ، لِأَنَّ يَدَ الْمَالِكِ لَاتَزُوْلُ إِلَّا بِإِخْرَاجِهٖ عَنْهَا وَهُوَ فِعْلٌ فِيْهِ لَا فِي الْعِقَارِ فَصَارَ كَمَا إِذَا بَعَّدَ الْمَالِكَ عَنِ الْمَوَاشِي، وَفِي الْمَنْقُوْلِ النَّقْلُ فِعْلٌ فِيْهِ وَهُوَ الْغَصْبُ، وَمَسْأَلَةُ الْجُحُوْدِ مَمْنُوْعَةٌ، وَلَوْ سُلِّمَتْ فَالضَّمَانُ هُنَاكَ بِتَرْكِ الْحِفْظِ الْمُلْتَزَمِ وَهُوَ بِالْجُحُوْدِ تَارِكٌ لِذٰلِكَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ غصب منقولات ومحولات ہی میں متحقق ہوتا ہے، اس لیے کہ غصب کی حقیقت منقولات ہی میں ظاہر ہوتی ہے، غیر منقولات میں ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ منتقل کرنے سے ہی مغصوب منہ کا قبضہ زائل کیا جاتا ہے۔ اگر کسی نے عقار غصب کی اور وہ عقار غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ یہ حکم حضرات شیخینؒ کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غاصب اس کا ضامن ہوگا یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لیے کہ غصب سے قبضہ کا اثبات ہوجاتا ہے اور اثباتِ ید غاصب کے لیے ضروری ہے کہ مالک کا قبضہ ختم ہوجائے، کیونکہ ایک ہی حالت میں ایک محل پر دو قبضوں کا اجتماع محال ہے لہٰذا (غصب سے) دونوں وصف متحقق ہوں گے اور غصب اس پر دلیل بنے گا جیسا کہ ہم اسے بیان کرچکے ہیں۔ اور یہ غصب منقول کے غصب کرنے اور ودیعت کا انکار کرنے کی طرح ہوگیا۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ عین میں فعل غصب کے ذریعے مالک کی ملکیت زائل کرکے غاصب کی ملکیت ثابت کرنے کا نام غصب ہے اور عقار میں یہ چیز متصور نہیں ہوتی، کیونکہ عقار سے مالک کو بھگائے بغیر اس کا قبضہ ختم نہیں ہوگا اور یہ

(اخراج) مالک میں فعل ہے نہ کہ عقار میں تو یہ ایسا ہو گیا جیسے مالک کو مواشی سے دور بھگا دیا۔ اور شے منقول میں نقل اسی شے میں فعل ہوتا ہے اور یہ فعل غصب ہوتا ہے اور جو دِودیعت والا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہاں مودَع پر اس لیے ضمان ہوتا ہے کہ وہ اپنے اوپر لازم کردہ حفاظت کو ترک کرتا ہے اور اس کا انکار حفظِ ملتزم کے ترک کی دلیل ہے۔

اللغاتُ:

﴿ینتقل﴾ منتقل ہونا، ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا۔ ﴿یحول﴾ بدلنا، تحویل میں آنا۔ ﴿ازالة﴾ زائل کرنا، ختم کرنا۔ ﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد۔ ﴿استحاله﴾ ناممکن ہونا۔ ﴿حجود﴾ انکار۔ ﴿البینة﴾ دلیل، ثبوت، گواہی۔ ﴿بعد﴾ دور کر دیا۔ ﴿المواشی﴾ مویشی، جانور۔ ﴿الملتزم﴾ جس چیز کا التزام اور پابندی کی گئی ہو۔ ﴿تارك﴾ چھوڑنے والا۔

منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء میں غصب کی وضاحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ فعلِ غصب کا تحقق اور وجود منقولات ومحولات ہی میں ہوتا ہے غیر منقولات میں غصب متحقق اور موجود نہیں ہوتا، کیونکہ غصب میں ملکیت اور قبضہ کو منتقل کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ عقار میں نقل وتحویل نہیں ہوتی، اس لیے غیر منقولات یعنی عقار وغیرہ میں غصب ثابت بھی نہیں ہوتا۔

وإذا غصب الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عقار یعنی غیر منقول چیز غصب کی اور پھر وہ چیز غاصب کے عمل اور فعل کے بغیر کسی آفتِ سماویہ سے ہلاک ہو گئی تو حضرات شیخین کے یہاں غاصب پر اس چیز کا ضمان نہیں ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب اس کا ضامن ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور پہلے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل تھے۔ امام محمد وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے عقار کو غصب کیا تو اس فعل کی وجہ سے شئ مغصوب سے مالک کا قبضہ ختم ہو گیا اور جب مالک کا قبضہ ختم ہوا تو لامحالہ غاصب کا قبضہ ثابت ہوگا، کیونکہ حالتِ واحدہ میں ایک محل میں دو لوگوں کا قبضہ محال ہے اور اثباتِ ید ہی غصب ہے، اس لیے عقار میں بھی غصب متحقق ہوگا اور شئ مغصوب کی ہلاکت سے غاصب پر ضمان ہوگا جیسے اگر شئ مغصوب منقول ہو اور پھر غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے یا مودَع مالِ ودیعت کا انکار کر دے تو غاصب اور مودَع ضامن ہوتے ہیں اسی طرح صورتِ مسئلہ میں عقار کا غاصب بھی ضامن ہوگا۔

حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عین اور شئ میں غصب کا فعل انجام دے کر شئ مغصوب سے مالک کی ملکیت ختم کر کے غاصب کی ملکیت ثابت کرنے کا نام غصب ہے اور غصب کی یہ تعریف عقار پر صادق نہیں آتی، کیونکہ عقار سے اسی وقت مالک کا قبضہ ختم ہوگا جب مالک کو عقار سے بے دخل کر کے بھگا دیا جائے اور یہ بے دخلی اور بھگانا مالک کی ذات میں تصرف ہوگا نہ کہ عقار یعنی شئ مغصوب میں اور جب شئ مغصوب میں فعلِ غصب موثر نہیں ہوگا تو غصب متحقق بھی نہیں ہوگا اور جب غصب متحقق نہیں ہوگا تو اس عقار کی ہلاکت سے غاصب پر ضمان بھی نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص بکریاں چرا رہا تھا اور کسی نے اسے بکریوں سے دور بھگا دیا یا اسے اپنے پاس روک لیا پھر کچھ بکریاں ہلاک ہو گئیں تو حابس اور مُبعد پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں غصب متحقق نہیں ہوا ہے، اس لیے کہ حابس کا فعل مالک میں موثر ہے نہ کہ مواشی میں لہٰذا حابس ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غاصب کا فعل مالک

میں موثر ہے، عقار میں اس کا اثر نہیں ہے لہٰذا یہاں بھی غصب متحقق نہیں ہوگا اور شئ مغصوب کی ہلاکت غاصب پر مضمون نہیں ہوگی۔

وفي المنقول الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صورت مسئلہ کو غصبِ منقول اور جحودِ ودیعت پر قیاس کر کے غاصب کے ضامن قرار دیا ہے یہاں سے اسی قیاس کا جواب دیا گیا ہے کہ صورت مسئلہ کو غصب منقول پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ منقول میں غاصب کی طرف سے غصب کا فعل شئ مغصوب میں موثر ہوتا ہے اور وہاں غصب متحقق ہوتا ہے اس لیے مغصوب کی ہلاکت غاصب پر مضمون ہوتی ہے اور صورتِ مسئلہ میں جب فعلِ غصب ہی متحقق نہیں ہوتا تو ہلاکت کیا خاک مضمون ہوگی۔ رہا مسئلہ ودیعت کے انکار کی صورت میں مودَع کے مضمون ہونے کا تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حکم ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے چنانچہ مختلفات میں ہے کہ اگر مالِ ودیعت عقار ہو تو مودَع منکر پر ضمان نہیں ہوگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ ودیعت والے مسئلے میں مودَع ضامن ہوتا ہے تو یہ ضمان انکار کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ودیعت کی وجہ سے مودَع پر جو حفظ واجب ہوتا ہے اس کے ترک کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے، انکار کی وجہ سے ضمان نہیں واجب ہوتا کہ اس انکار کو غصب قرار دیا جائے۔

قَالَ وَمَانَقَصَ مِنْهُ بِفِعْلِهٖ أَوْ سُكْنَاهُ ضَمِنَهٗ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، لِأَنَّهٗ إِتْلَافٌ، وَالْعِقَارُ يُضْمَنُ بِهٖ كَمَا إِذَا نَقَلَ تُرَابَهٗ، لِأَنَّهٗ فِعْلٌ فِي الْعَيْنِ وَيَدْخُلُ فِيْمَا قَالَهٗ إِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ بِسُكْنَاهُ وَعَمَلِهٖ فَلَوْ غَصَبَ دَارًا وَبَاعَهَا وَسَلَّمَهَا وَأَقَرَّ بِذٰلِكَ وَالْمُشْتَرِيْ يُنْكِرُ غَصْبَ الْبَائِعِ وَلَابَيِّنَةَ لِصَاحِبِ الدَّارِ فَهُوَ عَلَى الْإِخْتِلَافِ فِي الْغَصْبِ هُوَ الصَّحِيْحُ. قَالَ وَانْتَقَصَ بِالزِّرَاعَةِ يَغْرِمُ النُّقْصَانَ لِأَنَّهٗ أَتْلَفَ الْبَعْضَ فَيَأْخُذُ رَأْسَ مَالِهٖ وَيَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ، قَالَ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ وَسَنَذْكُرُ الْوَجْهَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غاصب کے فعل اور اس کے رہنے سے عقار میں جو نقص آجائے، غاصب بالاتفاق اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ یہ اتلاف ہے اور اتلاف کی وجہ سے عقار مضمون ہوتی ہے جیسے غاصب نے اس کی مٹی منتقل کردی ہو، اس لیے کہ یہ عین میں فعل ہے۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو ومانقص منه الخ کہا ہے اس میں یہ صورت بھی داخل ہے جب غاصب کی رہائش یا اس کے کسی عمل سے گھر منہدم ہوگیا ہو (یعنی اس صورت میں بھی اس پر ضمان ہوگا) اگر کسی نے دار غصب کر کے اسے فروخت کردیا اور مشتری کے حوالے کردیا اور غاصب اس غصب کا اقرار بھی کررہا ہے، لیکن مشتری بائع کے غصب کا منکر ہے اور گھر والے کے پاس بینہ نہیں ہے تو صحیح قول کے مطابق یہ مسئلہ غصب عقار والے مسئلے کی طرح مختلف فیہ ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر کاشت کاری وجہ سے عقار میں نقص پیدا ہوگیا تو غاصب نقصان کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ اس نے عقار کا کچھ حصہ ہی تلف کیا ہے لہٰذا غاصب اپنا رأس المال لے کر زائد کو صدقہ کردے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ زائد کو صدقہ نہ کرے، ہم عنقریب دونوں فریق کی دلیل بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿نقص﴾ کم ہونا، گھٹنا۔ ﴿سکنی﴾ رہائش۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿تراب﴾ مٹی۔ ﴿انهدمت﴾ ڈھے جانا۔

﴿سلّم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿انتقص﴾ کم ہونا۔ ﴿الزراعة﴾ کھیتی باڑی۔ ﴿یغرم﴾ تاوان بھرنا۔ ﴿رأس المال﴾ اصل سرمایہ۔ ﴿یتصدق﴾ صدقہ کرنا۔ ﴿الفضل﴾ اضافہ۔

غصب شدہ چیز کا نقصان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عقار مثلاً کوئی مکان غصب کیا اور اس کے اس مکان میں رہنے یا کچھ رکھنے کی وجہ سے اس مکان کا کچھ حصہ منہدم ہوگیا یا خراب ہوگیا تو غاصب پر نقصان کے اعتبار سے ضمان لازم ہوگا یہ حکم اجماعی اور اتفاقی ہے یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات شیخین دونوں فریق کے یہاں غاصب پر نقصان کا ضمان ہوگا، کیونکہ یہ حقیقتاً اتلاف ہے اور عقار کا اتلاف بھی موجب ضمان ہے لہٰذا غاصب پر اتلاف کی وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔ اس مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ زید نے بکر کا گھر غصب کر کے اسے عمر کے ہاتھ بیچ دیا اور اسے عمر کے حوالے کر دیا اور غاصب بائع کو یہ اقرار رہے کہ میں نے بکر کا گھر غصب کیا ہے، لیکن مشتری کہتا ہے کہ یہ گھر زید ہی کا تھا اور اس نے غصب نہیں کیا ہے اور مالکِ دار کے پاس کوئی بینہ نہیں ہے تو اس کا حکم غصبِ عقار جیسا ہے یعنی حضرات شیخین کے یہاں بائع ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ دار عقار ہے اور ان کے یہاں عقار میں غصب متحقق نہیں ہوتا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ عقار میں بھی غصب متحقق ہوتا ہے، اس لیے ان کے یہاں بائع یعنی غاصب ضامن ہوگا۔

قال وإن انتقص الخ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کی زمین غصب کر کے اس میں کاشت کاری کی اور اس فعل سے زمین میں نقص پیدا ہوگیا تو جس قدر نقص ہوا ہے اسی قدر غاصب پر ضمان ہوگا، اس لیے کہ اس نے پوری زمین نہیں تلف کی ہے، بلکہ اس کا کچھ حصہ تلف کیا ہے اب زمین کی پیداوار کا حساب اس طرح لگایا جائے گا کہ اگر غاصب نے اس میں ۱۰ کیلو گندم کی بیج ڈالی اور چالیس کیلو پیداوار ہوئی تو اس میں سے ۱۰ کیلو غاصب بیج والے گندم نکال لیے، دس کیلو اپنا محنتانہ اور خرچہ لے لے، دس کیلو ضمانِ ارض دیدے اور باقی دس کیلو صدقہ کر دے۔ یہ تفصیل حضرات طرفین کے یہاں ہے، اس کے برخلاف حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ضمان دینے کے بعد جو کچھ بچے غاصب اسے رکھ لے اور ''صدقہ ودقہ'' نہ کرے، کیونکہ جب اس نے ضمان دیدیا تو نفع کا خبث زائل ہوگیا اور اب سارا نفع اس کے لیے حلال ہوگیا لہٰذا تحلیل کے لیے کچھ اور ''دان پُن'' کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دونوں فریق کی دلیلیں آئندہ آرہی ہیں۔

قَالَ وَإِذَا هَلَكَ النَّقْلِيُّ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ بِفِعْلِهِ أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ ضَمِنَهُ، وَفِيْ أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَإِذَا هَلَكَ الْغَصْبُ وَالْمَنْقُوْلُ هُوَ الْمُرَادُ لِمَا سَبَقَ أَنَّ الْغَصْبَ فِيْمَا يُنْقَلُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْعَيْنَ دَخَلَ فِيْ ضَمَانِهِ بِالْغَصْبِ السَّابِقِ إِذْ هُوَ السَّبَبُ وَعِنْدَ الْعِجْزِ عَنْ رَدِّهِ تَجِبُ رَدُّ الْقِيْمَةِ أَوْ يَتَقَرَّرُ بِذٰلِكَ السَّبَبِ وَلِهٰذَا تُعْتَبَرُ قِيْمَتُهُ يَوْمَ الْغَصْبِ، وَإِنْ نَقَصَ فِيْ يَدِهِ ضَمِنَ النُّقْصَانَ، لِأَنَّهُ دَخَلَ جَمِيْعُ أَجْزَائِهِ فِيْ ضَمَانِهِ بِالْغَصْبِ فَمَا تَعَذَّرَ رَدُّ عَيْنِهِ يَجِبُ رَدُّ قِيْمَتِهِ، بِخِلَافِ تَرَاجُعِ السِّعْرِ إِذَا رُدَّ فِيْ مَكَانِ الْغَصْبِ، لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُوْرِ الرَّغَبَاتِ دُوْنَ فَوْتِ الْجُزْءِ، وَبِخِلَافِ الْمَبِيْعِ، لِأَنَّهُ ضَمَانُ عَقْدٍ، أَمَّا الْغَصْبُ فَقَبْضٌ، وَالْأَوْصَافُ تُضْمَنُ بِالْفِعْلِ لَا بِالْعَقْدِ عَلٰى مَا

عُرِفَ، قَالَ وَمُرَادُهُ غَيْرُ الرِّبْوِيِّ، أَمَّا فِي الرِّبْوِيَّاتِ لَايُمْكِنُهُ تَضْمِينُ النُّقْصَانِ مَعَ اسْتِرْدَادِ الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبٰوا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر منتقل ہونے والی چیز غاصب کے پاس ہلاک ہوگئی خواہ اس کے فعل سے ہلاک ہوئی ہو یا اس کے فعل کے علاوہ سے ہلاک ہوئی تو غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ قدوری کے اکثر نسخوں میں **وإذا هلك الغصب** ہے اور اس سے المنقول مراد ہے، کیونکہ یہ بات پہلے ہی آچکی ہے کہ منقولات ہی میں غصب متحقق ہوتا ہے۔ یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ سابقہ غصب ہی سے عین غاصب کے ضمان میں داخل ہوچکی ہے، اس لیے کہ غصب ہی ضمان کا سبب ہے اور ردّ عین سے واپسی متعذر ہونے کی صورت میں قیمت واپس کرنا واجب ہوتا ہے یا اسی سبب سے رد قیمت بھی واجب اور ثابت ہوجاتا ہے اسی لیے یوم غصب والی مغصوب کی قیمت معتبر ہوتی ہے۔ اور اگر مغصوب غاصب کے پاس معیوب ہوجائے تو غاصب نقصان کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ غصب کی وجہ سے شئ مغصوب کے جملہ اجزاء غاصب کے ضمان میں داخل ہوگئے اور جہاں عینِ مغصوب کو واپس کرنا متعذر ہوگا وہاں اس کی قیمت کی واپسی واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر مکان غصب میں شئ مغصوب واپس کرتے وقت اس کی قیمت کم ہوجائے (تو غاصب ضامن نہیں ہوگا) کیونکہ یہ نقص رغبات کی کمی سے پیدا ہوا ہے، مغصوب کا کوئی جزء فوت ہونے سے نہیں ہوا ہے۔ اور برخلاف مبیع کے، اس لیے کہ یہ ضمان عقد ہے۔ اور غصب تو قبضہ ہوتا ہے اور اوصاف فعل سے مضمون ہوتے ہیں، عقد سے مضمون نہیں ہوتے جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ غاصب کو نقصان کا ضامن بنانے سے امام قدوری کی مراد یہ ہے کہ مغصوب مال ربوی نہ ہو، اس لیے کہ اموال ربویہ میں اصل واپس لینے کے ساتھ ساتھ نقصان کا ضامن بنانا ممکن نہیں ہے، اس لیے یہ مفضی الی الربوا ہے۔

اللغات:

﴿النقلی﴾ منقولہ چیز۔ ﴿نُسَخ﴾ نسخہ کی جمع ہے۔ ﴿العجز﴾ عاجز آنا۔ ﴿یتقرر﴾ پختہ ہونا، طے ہونا۔ ﴿تعذر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿تراجع﴾ واپس آنا، گھٹنا۔ ﴿السعر﴾ ریٹ۔ ﴿فتور﴾ کم ہونا۔ ﴿الرغبات﴾ طلب، خواہش، دلچسپی۔ ﴿الربوی﴾ وہ چیز جس میں سود ہوسکتا ہو۔ ﴿استرداد﴾ واپس لینا۔

غصب شدہ منقولہ چیز کی ہلاکت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے منقولات میں سے کوئی چیز غصب کی اور شئ مغصوب اس کے پاس ہلاک ہوگئی خواہ اس میں غاصب کا عمل دخل ہو یا نہ ہو بہر صورت غاصب اس چیز کا ضامن ہوگا، اب جو لوگ ردِ عین کو موجب اصلی مانتے ہیں ان کے یہاں عین واپس کرنا لازم ہوگا اگر عین موجود ہو۔ اور اگر عین نہ ہو تو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جیسے ہلاک ہونے والے مسئلے میں ہے۔ اور جو لوگ قیمت کو موجب اصلی قرار دیتے ہیں ان کے یہاں قیمت واجب ہوگی، اگر چہ عین موجود ہو۔

وعند العجز عن ردّه الخ سے اسی کو بیان کیا گیا ہے۔ غاصب پر وجوب ضمان کی وجہ یہ ہے کہ غصب کے وقت ہی سے وہ

چیز اس پر مضمون ہو جاتی ہے اور اسی وقت سے اس پر ضمان لازم ہو جاتا ہے، لہٰذا شئ مغصوب کے ہلاک ہونے کے بعد تو اس کا کان پکڑ کر اس سے ضمان لیا جائے گا۔

وإن نقص الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب کے پاس شئ مغصوب میں نقص اور عیب پیدا ہو گیا مثلاً شئ مغصوب جوان عورت تھی اور غاصب کے پاس بوڑھی ہو گئی یا اس عورت کے پستان ابھرے ہوئے تھے اور وہ دب گئے تو اس نقصان سے اس کی قیمت اور مالیت میں جو فرق ہوا ہوگا، غاصب پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس لیے کہ غصب کی وجہ سے شئ مغصوب اپنے جملہ اجزاء اور اوصاف سمیت غاصب کے ضمان میں داخل ہو گئی ہے، لہٰذا جس اعتبار سے اس میں نقص ہوگا اسی اعتبار سے غاصب پر اس کا ضمان بھی واجب ہوگا۔

بخلاف تراجع السعر الخ مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے دیوبند میں ایک چیز غصب کیا اور دیوبند ہی میں اسے مغصوب منہ کو واپس کر دیا، لیکن لینے اور دینے کے مابین جو وقفہ تھا اس وقفے میں شئ مغصوب کی قیمت کچھ کم ہو گئی تو غاصب اس کمی کا ضامن اور ذمہ دار نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ کمی غاصب کے عمل سے یا کسی نقص سے نہیں ہوئی ہے بلکہ اس چیز میں لوگوں کی دلچسپی کم ہونے کی وجہ سے ہے اور غاصب اس کا مالک نہیں ہے لہٰذا وہ اس کا ضامن بھی نہیں ہوگا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ **إذا رُدّ في مكان الغصب** کی قید قیدِ احترازی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب دیوبند کے بجائے دہلی میں شئ مغصوب واپس کرے تو قیمت کا نقص اختلافِ مکان کے سبب ہوگا اور مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو دہلی میں وہ چیز لے لے اور اگر چاہے تو اس کے دیوبند پہنچنے تک انتظار کرے۔

وبخلاف المبيع الخ فرماتے ہیں کہ اگر بائع اور مشتری نے کسی چیز کا لین دین طے کر لیا اور آپس میں کسی ثمن پر راضی ہو گئے پھر بائع ہی کے پاس مبیع کا کوئی وصف ضائع ہو گیا تو مشتری سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا اور مذکورہ وصف کے ضائع ہونے سے ثمن میں سے کوئی مقدار ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ ضمانِ مبیع ضمانِ عقد ہے اور عقد کی وجہ سے اوصاف کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی، کیونکہ عقد اعیان پر وارد ہوتا ہے، اوصاف پر نہیں۔ ہاں غصب کی صورت میں چوں کہ عین اور شئ کی ذات پر قبضہ ہوتا ہے اور قبضہ فعل ہے اس لیے اس فعل کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

قال ومراده الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں امام قدوری رحمہ اللہ نے **وإذا هلك النقلي الخ** میں نقلی کی ہلاکت کو مضمون قرار دیا ہے اس نقلی سے وہ مال مراد ہے جو اموال ربویہ کے قبیل سے نہ ہو، تاکہ اصل اور عین کی واپسی کے ساتھ ساتھ ضمانِ نقصان لینے میں ربوا کا شائبہ اور شبہ نہ ہو۔ اور اگر مال مغصوب اموالِ ربویہ کے قبیل سے ہو تو پھر عین معیوب کی واپسی کے ساتھ ضمانِ نقصان لینے میں ربوا اور سود ہوگا اور سود کا لین دین حرام ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ نے **ومراده** سے **النقلي الخ** کی مراد متعین کر دی ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاسْتَغَلَّهُ فَنَقَصَتْهُ الْغَلَّةُ فَعَلَيْهِ النُّقْصَانُ لِمَا بَيَّنَّا وَيَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ قَالَ وَهٰذَا عِنْدَهُمَا أَيْضًا، وَعِنْدَهُ لَايَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا آجَرَ الْمُسْتَعِيرُ الْمُسْتَعَارَ، لِأَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ حَصَلَ فِي ضَمَانِهِ وَمِلْكِهِ، أَمَّا الضَّمَانُ فَظَاهِرٌ وَكَذٰلِكَ الْمِلْكُ فِي الْمَضْمُوْنِ، لِأَنَّ الْمَضْمُوْنَاتِ تُمْلَكُ بِأَدَاءِ

الضَّمَانِ مُسْتَنِدًا إِلٰى وَقْتِ الْغَصْبِ عِنْدَنَا، وَلَهُمَا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبٍ خَبِيْثٍ وَهُوَ التَّصَرُّفُ فِيْ مِلْكِ الْغَيْرِ وَمَا هٰذَا حَالُهُ فَسَبِيْلُهُ التَّصَدُّقُ إِذِ الْفَرْعُ يَحْصُلُ عَلٰى وَصْفِ الْأَصْلِ، وَالْمِلْكُ الْمُسْتَنِدُ نَاقِصٌ فَلَايَنْعَدِمُ بِهِ الْخُبْثُ فَلَوْ هَلَكَ الْعَبْدُ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ حَتّٰى ضَمِنَهُ لَهُ أَنْ يَسْتَعِيْنَ بِالْغَلَّةِ فِيْ أَدَاءِ الضَّمَانِ، لِأَنَّ الْخُبْثَ لِأَجْلِ الْمَالِكِ، وَلِهٰذَا لَوْ أَدّٰى إِلَيْهِ يُبَاحُ لَهُ التَّنَاوُلُ فَيَزُوْلُ الْخُبْثُ بِالْأَدَاءِ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ فَهَلَكَ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ ثُمَّ اسْتُحِقَّ وَغَرِمَهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعِيْنَ بِالْغَلَّةِ فِيْ أَدَاءِ الثَّمَنِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْخُبْثَ مَاكَانَ لِحَقِّ الْمُشْتَرِيْ إِلَّا إِذَا كَانَ لَايَجِدُ غَيْرَهُ، لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ فَلَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلٰى حَاجَةِ نَفْسِهِ فَلَوْ أَصَابَ مَالًا يَتَصَدَّقُ بِمِثْلِهِ إِنْ كَانَ غَنِيًّا وَقْتَ الْإِسْتِعْمَالِ، وَإِنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غلام غصب کرکے اس سے نفع حاصل کرلیا اور نفع نے اسے معیوب کردیا تو غاصب پر نقصان کا تاوان لازم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور غاصب نفع کو صدقہ کردے۔ یہ حکم حضرات طرفینؒ کے یہاں ہے، امام ابو یوسفؒ کے یہاں غاصب غلہ کو صدقہ نہیں کرے گا۔ اسی اختلاف پر ہے جب مستعیر شئ مستعار کو اجرت پر دیدے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ نفع غاصب کے ضمان اور اس کی ملکیت میں حاصل ہوا ہے، ضمان کا معاملہ تو واضح ہے نیز شئ مضمون میں اس کی ملکیت بھی قائم ہے، کیونکہ ضمان دیدینے سے وقت غصب کی طرف منسوب ہوکر مضمونات مملوک ہوتی ہیں۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ نفع غلط طریقے سے حاصل ہوا ہے یعنی دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنے سے حاصل ہوا ہے اور جو بھی نفع اس طرح حاصل ہو اس کا راستہ صدقہ ہے، اس لیے کہ فرع اصل کے وصف پر متفرع ہوتی ہے اور منسوب ہونے والی ملکیت ناقص ہے اس لیے اس سے خبث ختم نہیں ہوگا۔ اگر وہ غلام غاصب کے پاس ہلاک ہوجائے اور غاصب اس کا ضامن ہووے تو غاصب کو یہ حق ہے کہ ضمان ادا کرنے میں اس نفع سے کام چلا دے، اس لیے کہ خبث مالک کی وجہ سے ہے اسی لیے اگر غاصب یہ نفع مالک کو دیدے تو مالک کے لیے اس کا استعمال مباح ہوگا، لہٰذا مالک کو دینے سے خبث زائل ہوجائے گا۔

برخلاف اس صورت کے جب غاصب نے عبد مغصوب کو فروخت کردیا اور مشتری کے قبضہ میں وہ ہلاک ہوگیا پھر وہ غلام کسی کا مستحق نکلا اور مشتری نے اس کا تاوان دیدیا تو بائع (غاصب) کو یہ حق نہیں ہے کہ مشتری کو ثمن واپس کرنے میں نفع سے کام لے (یا نفع کا سہارا لے) اس لیے کہ نفع کا خبث حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے الا یہ کہ بائع کے پاس اس غلہ کے علاوہ دوسرا مال ہی نہ ہو تو اس صورت میں بائع اس غلہ کا محتاج ہوگا اور محتاج کو اپنی ضرورت میں ایسا مال صرف کرنے کی اجازت ہے۔ پھر اگر بائع کو کچھ مال مل جائے اور وہ نفع استعمال کرتے وقت بائع مالدار ہو تو اس نفع کے بقدر مال صدقہ کردے اور اگر بوقت استعمال وہ محتاج ہو تو اس پر کچھ بھی نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿استغل﴾ کمائی پہ لگانا۔ ﴿الغلة﴾ کمائی۔ ﴿آجر﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿المستعیر﴾ عاریت پہ لینے والا۔ ﴿المستعار﴾

عاریت پر لی ہوئی چیز۔ ﴿المضمونات﴾ وہ چیزیں جن کا ضمان دیا جاتا ہے۔ ﴿ینعدم﴾ ختم ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿یستعین﴾ مدد طلب کرنا۔ ﴿التناول﴾ لینا، کھانا۔ ﴿غرم﴾ تاوان۔

غصب شدہ غلام کو کرائے پہ دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام غصب کر کے اسے اجرت اور مزدوری پر لگا کر اس کی اجرت حاصل کر کے اس سے نفع کما لیا اور اس محنت ومزدوری کی وجہ سے وہ غلام دبلا اور کمزور ہو گیا یا اسے کسی طرح کی کوئی بیماری اور پریشانی ہو گئی جس سے اس کی قیمت کم ہو گئی تو غاصب پر اس کمی کا ضمان اور تاوان لازم ہوگا اور حضرات طرفینؒ کے یہاں غلام واپس کرنے کے ساتھ ساتھ غاصب پر وہ نفع صدقہ کرنا بھی لازم ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے یہاں غاصب پر صدقہ واپس کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ یہ نفع غاصب کی ملکیت میں حاصل ہے۔ اور ضمان ادا کرنے کی وجہ سے وقت غصب ہی سے غاصب اس کا مالک ہو چکا ہے اور ظاہر ہے کہ اپنی مملوکہ چیز کو ہلاک کرنے سے ضمان نہیں ہوتا تو نقصان پہنچانے سے کیا خاک ضمان ہوگا۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں غاصب نے جو نفع حاصل کیا ہے وہ دوسرے کی ملکیت میں ناجائز تصرف کر کے غلط طریقے سے حاصل کیا ہے اور غلط طریقے سے حاصل ہونے والی آمدنی کا واحد راستہ صدقہ ہے اس لیے غاصب پر نفع کا صدقہ واجب ہے۔ رہا مسئلہ اس کے ضمان دینے کا تو اس ضمان سے اسے جو ملکیت حاصل ہو رہی ہے وہ ناقص ہے یہی وجہ ہے کہ صرف موجود اور حاضر کے حق میں یہ ملکیت ظاہر ہوتی ہے، غائب اور فائت کے حق میں ظاہر نہیں ہوتی۔ اس حوالے سے یہ ملکیت ناقص ہے اور ناقص ملکیت سے خبث ختم نہیں ہوتا لہٰذا غاصب کو ملی ہوئی ملکیت اور حاصل شدہ نفع میں خرابی اور کمی برقرار رہے گی اور اس پر موجودہ نفع کو صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

فلو هلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غلام نفع کما کر دینے کے بعد غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا اور غاصب پر اس کا ضمان لازم ہوا تو اس غلام سے حاصل کردہ نفع غاصب ضمان ادا کرنے میں لگا سکتا ہے یعنی اس رقم کو وہ ضمان کے طور پر مالک کو دینے کا حق دار ہے، اس لیے کہ غاصب کے حق میں اس کا خبث مالک اور مغصوب منہ کے حق کی وجہ سے ہے اور ضمان کی شکل میں مالک ہی کو وہ نفع مل رہا ہے اس لیے اس کا خبث زائل ہو جائے گا اور غاصب کے لیے دینا اور مالک کے لیے لینا حلال ہو جائے گا۔

بخلاف ما إذا باعه الخ فرماتے ہیں کہ عبد مغصوب سے نفع حاصل کرنے کے بعد اگر غاصب نے اسے فروخت کر کے مشتری کے حوالے کر دیا اور ثمن پر قبضہ کر لیا پھر وہ غلام مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا اس کے بعد کسی نے اس پر اپنا استحقاق جتا کر اس کا دعویٰ کر دیا اور مشتری نے مستحق کو ضمان دیدیا تو ظاہر ہے کہ بیع باطل ہونے کی وجہ سے مشتری غاصب بائع سے اپنا ثمن واپس لے گا، لیکن اب یہ بائع غلام سے حاصل کردہ نفع اور کمائی کو ثمن کی واپسی میں استعمال نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اس نفع کا خبث مشتری کے حق کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ حقِ مستحق کی وجہ سے ہے اور ثمن مشتری کو واپس کیا جا رہا ہے نہ کہ مستحق کو، اس لیے اس نفع کو ثمن کے ساتھ ملانا درست نہیں ہے اور پہلے والے مسئلے میں چوں کہ یہ نفع حق مالک کی وجہ سے مخبوث تھا اور مالک ہی کو واپس کیا جا رہا تھا اس لیے اسے مالک کو دینا درست اور جائز تھا۔ ہاں اگر اس دوسری صورت میں بائع کے پاس مذکورہ نفع کے علاوہ دوسرا کوئی مال نہ ہو تو اس وقت ضرورت کے تحت بائع کو ثمن کی جگہ یہ نفع دینے کا اختیار ہوگا اور اگر بعد میں اسے کوئی مال ہم دست ہو جائے اور نفع والا مال دیتے

وقت بائع مالدار ہو (اگرچہ فی الحال اس کے پاس روپیہ دست یاب نہ ہو) تو وہ مال ملنے کے بعد نفع کے بقدر رقم صدقہ کردے اور اگر محتاج اور فقیر ہو تو صدقہ ودقہ کچھ نہ کرے، کیونکہ محتاج ہونے کی صورت میں اسے وہ مال استعمال کرنے کی ضرورت تھی اور الضرورات تبیح المحظورات کا فارمولہ بہت مشہور ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ أَلْفًا فَاشْتَرٰى بِهَا جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِأَلْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرٰى بِالْأَلْفَيْنِ جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِثَلَاثَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ فَإِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيْعِ الرِّبْحِ، وَهٰذَا عِنْدَهُمَا، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْغَاصِبَ وَالْمُوْدَعَ إِذَا تَصَرَّفَ فِي الْمَغْصُوْبِ أَوِ الْوَدِيْعَةِ وَرَبِحَ لَايَطِيْبُ لَهُ الرِّبْحُ عِنْدَهُمَا، خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَدْ مَرَّتِ الدَّلَائِلُ، وَجَوَابُهُمَا فِي الْوَدِيْعَةِ أَظْهَرُ، لِأَنَّهُ لَايَسْتَنِدُ الْمِلْكُ إِلٰى مَا قَبْلَ التَّصَرُّفِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الضَّمَانِ فَلَمْ يَكُنِ التَّصَرُّفُ فِيْ مِلْكِهٖ، ثُمَّ هٰذَا ظَاهِرٌ فِيْمَا يَتَعَيَّنُ بِالْإِشَارَةِ، أَمَّا فِيْمَا لَايَتَعَيَّنُ كَالثَّمَنَيْنِ فَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ اشْتَرٰى بِهَا إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّ التَّصَدُّقَ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا اشْتَرٰى بِهَا وَنَقَدَ مِنْهَا الثَّمَنَ، أَمَّا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهِ وَنَقَدَ مِنْ غَيْرِهَا أَوْ نَقَدَ مِنْهَا وَأَشَارَ إِلٰى غَيْرِهَا أَوْ أَطْلَقَ إِطْلَاقًا وَنَقَدَ مِنْهَا يَطِيْبُ لَهُ، وَهٰكَذَا قَالَ الْكَرْخِيُّ، لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِذَا كَانَتْ لَا تُفِيْدُ التَّعْيِيْنَ لَابُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الْخُبْثُ، وَقَالَ مَشَايِخُنَا لَايَطِيْبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِإِطْلَاقِ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعَيْنِ وَالْمَبْسُوْطِ، قَالَ وَإِنِ اشْتَرٰى بِالْأَلْفِ جَارِيَةً تُسَاوِيْ أَلْفَيْنِ فَوَهَبَهَا أَوْطَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ، وَهٰذَا قَوْلُهُمْ جَمِيْعًا، لِأَنَّ الرِّبْحَ إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار دراہم غصب کرکے ان سے ایک باندی خریدی اور اسے دو ہزار دراہم میں فروخت کردیا پھر ان دو ہزار دراہم سے ایک باندی خریدی اور اسے تین ہزار دراہم میں فروخت کیا تو غاصب پورا نفع صدقہ کرے گا۔ یہ حکم حضرات طرفینؒ کے یہاں ہے اس کی اصل یہ ہے کہ غاصب اور مودَع جب مالِ مغصوب یا ودیعت میں تصرف کرکے نفع کماتے ہیں تو حضرات طرفینؒ کے یہاں ان کے لیے وہ نفع حلال نہیں ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ کا اختلاف ہے اور دونوں فریق کے دلائل گذر چکے ہیں۔ ودیعت کے متعلق تو حضرات طرفینؒ کا جواب واضح ہے، اس لیے کہ ودیعت میں سببِ ضمان معدوم ہوتا ہے اور تصرف سے پہلے والی حالت کی طرف ملکیت منسوب نہیں ہوتی اس لیے یہ تصرف مودَع کی ملکیت میں نہیں واقع ہوتا۔

پھر اشارہ سے متعین ہونے والی چیزوں میں یہ حکم ظاہر ہے لیکن جو چیزیں اشارہ سے متعین نہیں ہوتیں جیسے دراہم ودنانیر ان کے متعلق ماتن کا قول اشتریٰ بھا اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ صدقہ کرنا اسی صورت میں واجب ہے جب غاصب نے دراہم ودنانیر سے خریداری کرکے انھی سے ثمن ادا کیا ہو۔ اور اگر ان کی طرف اشارہ کرکے ان کے علاوہ سے ثمن ادا کیا یا ان کے علاوہ کی طرف اشارہ کرکے ان میں سے ثمن ادا کیا یا مطلق خریداری کی اور دراہم ودنانیر سے ثمن ادا کیا تو اس کے لیے نفع حلال ہوگا۔ امام کرخیؒ

نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اس لیے کہ اگر اشارہ سے تعین کا فائدہ نہ ہو تو نقد ادائیگی سے اس کا موکد کرنا ضروری ہے تاکہ خبث متحقق ہو جائے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے کسی بھی حال میں نفع حلال نہیں ہے خواہ ضمان سے پہلے ہو یا ضمان کے بعد ہو اور دونوں جامع اور مبسوط میں جو مطلق حکم وارد ہے اس کے لیے یہی مختار بھی ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے غصب کردہ ایک ہزار دراہم سے ایسی باندی خریدی جو دو دراہم کے مساوی ہو پھر غاصب نے اسے ہبہ کر دیا یا اس نے کھانے کی چیز خریدی تھی اور اسے کھا لیا تو وہ کچھ بھی صدقہ نہ کرے، یہ قول متفق علیہ ہے اس لیے کہ اتحاد جنس ہی کے وقت نفع ظاہر ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿الربح﴾ منافع۔ ﴿المودع﴾ جس کے پاس امانت رکھوائی جائے۔ ﴿یطیب﴾ حلال ہونا، پاک ہونا۔ ﴿یستند﴾ منسوب ہونا، سہارا لینا۔ ﴿یتاکدّ﴾ پختہ ہونا۔ ﴿تساوی﴾ برابر ہونا۔ ﴿وھب﴾ ہبہ کرنا۔ ﴿یتبین﴾ واضح ہونا۔ ﴿اتحاد﴾ متحد ہونا، ایک ہی ہونا۔

غصب شدہ چیز کی تجارت در تجارت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے ایک ہزار دراہم غصب کر کے ان سے ایک باندی یا کوئی اور سامان خرید کر اسے دو ہزار کے عوض فروخت کر دیا پھر ان دو ہزار کے عوض ایک باندی خریدی اور اسے تین ہزار میں بیچا تو حضرات طرفینؒ کے یہاں غاصب کے لیے نفع کا ایک روپیہ بھی حلال نہیں ہے اور پورے کا پورا نفع واجب التصدق ہے جب کہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں عاقد اور غاصب کے لیے نفع حلال اور درست اور حلال ہے۔ غصب کے متعلق تو تحقیق آچکی ہے۔ ودیعت کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ غصب میں تو ادائے ضمان سے حالت غصب کی طرف ملکیت منسوب ہی ہو جاتی ہے، لیکن ودیعت میں یہ استناد اور انتساب نہیں ہوتا، اس لیے کہ ودیعت میں سبب ضمان ہی معدوم ہوتا ہے اور کسی بھی درجے میں مودَع کا تصرف اس کی ملکیت میں نہیں ہوتا، اس لیے پورا نفع حرام اور خبیث ہوتا ہے۔

ثم هذا ظاهر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اشارہ سے متعین ہونے والی اشیاء مثلاً سامان وغیرہ میں تو یہ حکم ظاہری ہے کہ ان سے حاصل کردہ نفع حرام ہے، لیکن جو چیزیں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں جیسے دراہم ودنانیر ہیں ان میں اس وقت نفع میں خبث آئے گا جب غاصب ان سے کوئی چیز خرید کر انہیں بطور ثمن ادا کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب نے دراہم یا دنانیر کی طرف اشارہ تو کیا لیکن دوسری چیز سے ثمن ادا کیا یا دوسری چیز کی طرف اشارہ کر کے دراہم ودنانیر سے ثمن ادا کیا یا مطلق عقد کر کے دراہم سے ثمن ادا کیا تو امام کرخیؒ کے یہاں اس کے لیے نفع حلال اور درست ہے، کیونکہ دراہم ودنانیر میں اشارہ مفید نہیں ہے تو اس میں اسی وقت خبث پیدا ہوگا جب واقعتاً انھیں بطور ثمن دیا جائے اور جب تک دیا نہیں جائے گا اس وقت تک خبث نہیں آئے گا اور نفع حلال اور درست ہوگا۔ لیکن ہمارے مشائخؒ کی رائے یہ ہے کہ کسی بھی حال میں غاصب اور مودَع کے لیے وہ نفع حلال نہیں ہے یعنی خواہ وہ ضمان دے یا نہ دے اور جامع صغیر وکبیر اور مبسوط میں **يتصدق بجميع الربح** جو مطلق وارد ہے اس کے حسب حال مشائخ کا فیصلہ ہی درست اور

جائز معلوم ہوتا ہے، لیکن اس زمانے میں مفتیٰ بہ قول امام کرخیؒ ہی کا ہے، علامہ صدر الشہید اور شمس الائمہ سرخسیؒ کی بھی یہی رائے ہے **وھو الأنسب والأحوط دفعا للحرج عن الناس**۔ (بنایہ: ۱۰/۲۳۶)

قال وإن اشترى الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے دراہم مغصوبہ کے عوض ایسی باندی خرید جو دو ہزار دراہم کے مساوی تھی یا دراہم مغصوبہ سے طعام اور کھانے کی چیز خریدی اور غاصب نے اسے کھالیا تو ان صورتوں میں اس پر صدقہ کرنا لازم نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں دراہم مغصوبہ اور اس سے خریدی ہوئی چیز میں اتحاد اور مساوات معدوم ہے اور جب مساوات نہیں ہے تو نفع بھی ظاہر نہیں ہوگا اور نفع کا کوئی اعتبار بھی نہیں ہوگا۔ البتہ غاصب پر شئ مغصوب کے مثل مال واپس کرنا لازم ہوگا۔

فَصْلٌ فِيمَا يَتَغَيَّرُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جاتی ہیں

اس فصل میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ غاصب کے فعل سے مالک اور مغصوب منہ کی ملکیت کب زائل ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ملکیت کا زوال غصب اور متعلقاتِ غصب کے بعد ہی ہوگا، اسی لیے اسے بعد میں بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا تَغَيَّرَتِ الْعَيْنُ الْمَغْصُوْبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتّٰى زَالَ اسْمُهَا وَأَعْظَمُ مَنَافِعِهَا زَالَ مِلْكُ الْمَغْصُوْبِ مِنْهُ عَنْهَا وَمَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَضَمِنَهَا وَلَايَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا حَتّٰى يُؤَدِّيَ بَدَلَهَا كَمَنْ غَصَبَ شَاةً وَذَبَحَهَا وَشَوَّاهَا أَوْطَبَخَهَا أَوْ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا أَوْ حَدِيْدًا فَاتَّخَذَهُ سَيْفًا أَوْ صُفْرًا فَعَمِلَهُ انِيَةً، وَهٰذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَايَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ، غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا اخْتَارَ أَخْذَ الدَّقِيْقِ لَايَضْمَنُهُ النُّقْصَانَ عِنْدَهُ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّيْ إِلَى الرِّبٰوا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَضْمَنُهُ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ يَزُوْلُ مِلْكُهُ عَنْهُ لٰكِنَّهُ يُبَاعُ فِيْ دَيْنِهِ وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْغُرَمَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِ، لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ فَيَبْقٰى عَلٰى مِلْكِهِ وَتَتْبَعُهُ الصَّنْعَةُ كَمَا إِذَا هَبَّتِ الرِّيْحُ فِي الْحِنْطَةِ وَأَلْقَتْهَا فِيْ طَاحُوْنَةِ الْغَيْرِ فَطَحَنَتْ وَلَامُعْتَبَرَ بِفِعْلِهِ، لِأَنَّهُ مَحْظُوْرٌ فَلَايَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ عَلٰى مَا عُرِفَ فَصَارَ كَمَا إِذَا انْعَدَمَ الْفِعْلُ أَصْلًا وَصَارَ كَمَا إِذَا ذَبَحَ الشَّاةَ الْمَغْصُوْبَةَ وَسَلَخَهَا وَارَبَهَا. وَلَنَا أَنَّهُ أَحْدَثَ صَنْعَةً مُتَقَوَّمَةً فَصَيَّرَ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهٍ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ تَبَدَّلَ الْإِسْمُ وَفَاتَ مُعْظَمُ الْمَقَاصِدِ وَحَقُّهُ فِي الصَّنْعَةِ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَيَتَرَجَّحُ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِيْ هُوَ فَائِتٌ مِنْ وَجْهٍ وَلَانَجْعَلُهُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَحْظُوْرٌ، بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِحْدَاثُ الصَّنْعَةِ، بِخِلَافِ الشَّاةِ، لِأَنَّ اسْمَهَا بَاقٍ بَعْدَ الذَّبْحِ وَالسَّلْخِ وَهٰذَا الْوَجْهُ يَشْمَلُ الْفُصُوْلَ الْمَذْكُوْرَةَ وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَاحْفَظْهُ، وَقَوْلُهُ وَلَايَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا حَتّٰى يُؤَدِّيَ بَدَلَهَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُوْنَ لَهُ ذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَزُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَهٰكَذَا عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ رَوَاهُ الْفَقِيْهُ أَبُوْاللَّيْثِ، وَوَجْهُهُ ثُبُوْتُ الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ

لِلتَّصَرُّفِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ وَهَبَهُ أَوْبَاعَهُ جَازَ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الشَّاةِ الْمَذْبُوْحَةِ الْمَصْلِيَّةِ بِغَيْرِ رِضَاءِ صَاحِبِهَا أَطْعِمُوْهَا الْأَسَارٰي، أَفَادَ الْأَمْرُ بِالتَّصَدُّقِ زَوَالَ مِلْكِ الْمَالِكِ وَحُرْمَةَ الْإِنْتِفَاعِ لِلْغَاصِبِ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ، وَلِأَنَّ فِي إِبَاحَةِ الْإِنْتِفَاعِ فَتْحَ بَابِ الْغَصْبِ فَيَحْرُمُ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ حَسْمًا لِمَادَّةِ الْفَسَادِ، وَنِفَاذُ بَيْعِهِ وَهِبَتُهُ مَعَ الْحُرْمَةِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ كَمَا فِي الْمِلْكِ الْفَاسِدِ، وَإِذَا أَدَّى الْبَدَلَ يُبَاحُ لَهُ، لِأَنَّ حَقَّ الْمَالِكِ صَارَ مُوْفًى بِالْبَدَلِ فَحَصَلَتْ مُبَادَلَةٌ بِالتَّرَاضِيْ، وَكَذَا إِذَا أَبْرَأَهُ لِسُقُوْطِ حَقِّهِ بِهِ وَكَذَا إِذَا أَدّٰى بِالْقَضَاءِ أَوْ ضَمِنَهُ الْحَاكِمُ لِوُجُوْدِ الرِّضَاءِ مِنْهُ، لِأَنَّهُ لَايُقْضٰى إِلَّا بِطَلَبِهِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا غَصَبَ حِنْطَةً فَزَرَعَهَا أَوْ نَوَاةً فَغَرَسَهَا غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُبَاحُ الْإِنْتِفَاعُ فِيْهِمَا قَبْلَ أَدَاءِ الضَّمَانِ لِوُجُوْدِ الْإِسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِقِيَامِ الْعَيْنِ فِيْهِ مِنْ وَجْهٍ وَفِي الْحِنْطَةِ يَزْرَعُهَا لَايَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا وَأَصْلُهُ مَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غاصب کے فعل سے اگر عینِ مغصوب میں تغیر ہوجائے اور اس کا نام اور اس کی منفعت کا خاتمہ ہوجائے تو اس عین سے مغصوب منہ کی ملکیت ختم ہوجائے گی اور غاصب اس کا مالک ہوجائے گا اور اس کا ضمان دے گا اور اس کا بدل ادا کرنے تک غاصب کے لیے اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں ہوگا۔ جیسے کسی نے بکری غصب کی اور اسے ذبح کر کے بھون لیا یا پکا لیا یا گندم غصب کر کے اسے آٹا بنا دیا یا لوہا غصب کر کے اسے تلوار بنا دیا یا پیتل غصب کر کے اسے برتن بنا لیا۔ یہ تمام تفصیلات ہمارے یہاں ہیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غصب سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا یہی امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے، لیکن جب مالک آٹا لینے کو اختیار کرے گا تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں ضمانِ نقصان لے سکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ شئ مغصوب سے مالک کی ملکیت ختم ہوجائے گی لیکن مالک کے دین کی ادائیگی کے لیے اس چیز کو فروخت کیا جائے گا اور غاصب کی موت کے بعد غرماء کے بالمقابل مالک اس کا سب سے زیادہ مستحق ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عینِ مغصوبہ موجود ہے لہٰذا وہ مالک کی ملکیت پر باقی رہے گی۔ اور فعل اس کے تابع ہوگا جیسے اگر گندم میں ہوا چلے اور اسے اڑا کر دوسرے کی چکی میں ڈال دے پھر وہ چکی اسے پیس دے (تو آٹا مالک گندم ہی کی ملکیت میں شمار ہوگا)۔

اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ فعل غصب شرعاً ممنوع ہے اس لیے یہ ملکیت کا سبب نہیں ہوگا جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فعل تھا ہی نہیں، اس کی مثال ایسی ہے جیسے غاصب نے مغصوبہ بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال نکالی اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے اپنے فعل سے ایک قیمتی چیز پیدا کر دی ہے اور مالک کا حق من وجہ ہلاک ہو گیا ہے کیا دکھتا نہیں کہ اس چیز کا نام بدل گیا ہے اور اس کے اہم مقاصد فوت ہو گئے ہیں اور اس حوالے سے من کل وجہ غاصب کا حق اس میں موجود ہے،

لہٰذا یہ حق اس حق سے راجح ہوگا جو من وجہ فوت ہو چکا ہے اور فعل غاصب کو ممنوع ہونے کی حیثیت سے ہم سببِ ملک نہیں قرار دیتے، بلکہ صَنعتِ متقومہ کے احداث کے حوالے سے اسے سببِ ملک قرار دیتے ہیں۔

برخلاف بکری والے مسئلے کے اس لیے کہ ذبح کرنے اور کھال نکالنے کے بعد بھی بکری کا نام باقی رہتا ہے۔ یہ علت تمام فصلوں کو شامل ہے اور اس پر دیگر فصول متفرع ہیں لہٰذا اسے حرز جاں بنا لیجیے۔ اور ماتن کا قول لایحل له الانتفاع الخ استحسان پر مبنی ہے اور قیاس یہ ہے کہ ادائے بدل سے پہلے بھی اسے حق انتفاع حاصل ہے۔ یہی امام حسن اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح مروی ہے فقیہ ابواللیث اس کے راوی ہیں۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ غصب سے غاصب کو ایسی ملکیت حاصل ہوگئی جو اس کے حق میں تصرف کو جائز قرار دے رہی ہے۔ کیا دکھتا نہیں کہ اگر غاصب شئ مغصوب کو ہبہ کردے یا فروخت کردے تو یہ بھی جائز ہے۔

استحسان کی دلیل مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کرکے بھونی ہوئی بکری کے متعلق حضرت نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے ''اسے قیدیوں کو کھلا دو'' صدقہ کرنے کے اس فرمان گرامی سے یہ معلوم ہوگیا کہ غاصب کے فعل سے مالک کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے اور مالک کی اجازت سے پہلے غاصب کے لیے نفع اٹھانا حرام رہتا ہے۔ اور اس لیے کہ انتفاع کو مباح قرار دینے میں غصب کا دروازہ کھولنا لازم آتا ہے لہٰذا فساد کی جڑ ختم کرنے کے پیش نظر اجازت سے پہلے غاصب کے لیے شئ مغصوب سے انتفاع حرام ہوگا۔ اور حرمت کے ہوتے ہوئے بھی غاصب کی بیع اور ہبہ کا جواز اس لیے ہے کہ غاصب شئ مغصوب کا مالک ہے جیسے بیع فاسد اور ملک فاسد میں ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

غاصب جب بدل ادا کردے گا تو اس کے لیے انتفاع مباح ہوگا، کیونکہ بدل سے مالک کا حق ادا ہوگیا اور آپسی رضامندی سے مبادلہ واقع ہوگیا۔ اگر مالک نے غاصب کو بدل اور ضمان سے بری کردیا تو بھی اس کے لیے انتفاع حلال ہوجائے گا، کیونکہ ابراء سے مالک کا حق ساقط ہوجاتا ہے۔ اگر قضائے قاضی سے غاصب نے بدل ادا کردیا یا حاکم نے اس سے ضمان لے لیا یا مالک نے ضمان لے لیا تو بھی اس کے لیے انتفاع حلال ہوگا، کیونکہ مالک کی رضامندی موجود ہے، اس لیے کہ مالک کی طلب کے بغیر قاضی کوئی فیصلہ نہیں کرے گا۔

اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہیں غاصب نے گندم غصب کرکے انھیں بو دیا یا گٹھلی غصب کرکے اسے زمین میں گاڑ دیا، لیکن امام ابویوسفؒ کے یہاں ان دونوں مسئلوں میں ضمان ادا کرنے سے پہلے بھی انتفاع حلال ہے، اس لیے کہ من کل وجہٍ استہلاک موجود ہے۔ برخلاف گذشتہ مسائل کے، کیونکہ ان میں من وجہٍ عین موجود ہوتی ہے اور اس گندم کے متعلق جس کی غاصب کھیتی کرلے امام ابویوسفؒ کے یہاں غاصب نفع کو صدقہ نہیں کرے گا۔ حضرات طرفینؒ کا اختلاف ہے، اس کی اصل گذر چکی ہے۔

اللغاتُ:

﴿تغیر﴾ بدل جانا، تبدیلی واقع ہونا۔ ﴿زال﴾ ختم ہونا، زائل ہونا۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿شوی﴾ بھونا۔ ﴿طبخ﴾ پکانا۔ ﴿حنطه﴾ گندم۔ ﴿حدید﴾ لوہا۔ ﴿اتخذ﴾ بنانا۔ ﴿سیف﴾ تلوار۔ ﴿صفر﴾ تانبا۔ ﴿آنیة﴾ برتن۔ ﴿الدقیق﴾ آٹا۔

﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿الصنعة﴾ کاریگری، عمل دخل۔ ﴿هبّ﴾ ہوا کا چلنا۔ ﴿طاحونة﴾ چکی۔ ﴿محظور﴾ ممنوع، غلط۔ ﴿سلخ﴾ کھال اتارنا۔ ﴿الشاة المذبوحة﴾ ذبح شدہ بکری۔ ﴿المصلية﴾ بھنی ہوئی۔ ﴿اطعم﴾ کھلانا۔ ﴿الأسارىٰ﴾ قیدی، اسیر کی جمع ہے۔ ﴿الارضاء﴾ راضی کرنا۔ ﴿حسمًا﴾ ختم کرنے کے لیے۔ ﴿التراضی﴾ باہمی رضا مندی۔ ﴿نواة﴾ گٹھلی۔ ﴿غرس﴾ بونا، شجر کاری کرنا۔ ﴿الاستهلاك﴾ ختم کرنا۔ ﴿الفصل﴾ اضافہ، زیادتی۔

تخریج:

❶ رواه ابوداؤد فی سننہ رقم الحدیث: ۳۳۳۲.

غصب شدہ چیز کا تبدیلی کے بعد حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز غصب کر کے اس میں ایسا تغیر وتبدل کر دیا کہ اس کا نام اور اس کی منفعت سب چیزیں متأثر ہوگئیں اور نام، کام دونوں میں یہ تبدیلی رونما ہوگئی تو ہمارے یہاں اس چیز سے مغصوب منہ کی ملکیت ختم ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس ملکیت کی وجہ سے غاصب کو اس کا ضمان ادا کرنا پڑے گا۔ اور جب تک غاصب ضمان نہیں دیدیتا اس وقت تک غاصب کے لیے اس چیز سے نفع حاصل کرنا درست نہیں ہوگا۔ تغیر مقاصد کی مثال یہ ہے کہ غاصب بکری ذبح کر کے اسے پکالے یا بھون ڈالے اور تغیر نام وکام کی مثال یہ ہے کہ لوہا غصب کر کے اس سے تلوار وغیرہ بنالے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایسے تصرفات ہیں جن سے اصل مغصوب شیئ کا نام اور کام دونوں ختم ہو جاتا ہے اسی لیے ہمارے یہاں شیئ مغصوب مغصوب منہ (مالک) کی ملکیت سے نکل کر غاصب کی مملوک ہو جاتی ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مغصوبہ چیز مالک ہی کی مملوک رہتی ہے اور اس سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی **وبه قال أحمد وهو رواية عن أبي يوسفؒ**۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے فعل اور تصرف کے بعد بھی شیئ مغصوب باقی رہتی ہے اور اس چیز کا مالک کی ملکیت پر باقی رہنا اصل ہے اور غاصب کا فعل اور اس کا تصرف اسی اصل کے تابع ہے اور چوں کہ یہاں اصل کو اصل مالک کے ساتھ باقی رکھنا ممکن ہے، اس لیے ہم شیئ مغصوب کو تصرف وتغیر کے بعد بھی مالک ہی کی ملکیت پر قائم رکھیں گے۔ اور غاصب کی ملکیت میں نہیں جانے دیں گے، کیونکہ اس نے فعل ممنوع اور امر غیر مشروع یعنی غصب کے ذریعے اس چیز کا مالک بننے کی کوشش کی ہے اس لیے اس کی یہ کوشش رائیگاں اور بے کار ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہوا کسی شخص کے گندم کو اڑا کسی دوسرے کی چکی میں ڈالدے اور چکی میں آٹا پس جائے تو یہ آٹا مالکِ گندم ہی کا ہوگا۔ چکی والے کا نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ مغصوبہ چیز مالک اور مغصوب منہ کی ہی ہوگی، غاصب کی نہیں ہوگی۔ البتہ غاصب پر شیئ مغصوب کو معیوب اور منقوص کرنے کا ضمان واجب ہوگا۔ لیکن اگر گندم غصب کر کے غاصب نے اس کا آٹا پیس لیا ہو تو امام ابو یوسفؒ کے یہاں ضمانِ نقصان نہیں واجب ہوگا، بلکہ پورا آٹا واپس کرنے سے غاصب بری الذمہ ہو جائے گا، اس لیے کہ آٹا اور حنطۃ دونوں ایک ہیں اور ان میں غاصب اجزاء کی تفریق کرتا ہے کسی نئی چیز کا احداث اور ایجاد نہیں کرتا تو ظاہر ہے کہ ردعین کے ساتھ ساتھ ضمانِ نقصان لینا ربوا اور سود ہوگا اور سود حرام ہے۔ جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی تضمین لازم ہوگا، اس لیے کہ ان کی اصل پر ردعین کے ساتھ ساتھ تضمین نقصان

جائز ہے لہٰذا یہ مفضی الی الربو نہیں ہوگا۔

وصار کما إذا ذبح الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے صورت مسئلہ کو اس صورت پر قیاس کیا ہے جس میں غاصب بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال نکال دے اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دے پھر بھی وہ بکری اس کی مملوک نہیں ہوتی اگر چہ غاصب کا فعل موجود ہے تو جب اس قدر تصرف وتغیر سے غاصب مغصوبہ چیز کا مالک نہیں ہوتا تو گندم وغیرہ کو آٹا بنانے سے کس طرح وہ اس کا مالک ہو جائے گا؟

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں غاصب نے اپنے فعل اور تصرف سے ایک قیمتی چیز اور متقوم امر کو وجود بخشا ہے یہی وجہ ہے کہ گندم کو آٹا بنانے سے اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے اسی طرح ذبح کر کے پکائی ہوئی بکری زندہ بکری سے زیادہ گراں قیمت ہوتی ہے اور طحن کے بعد گندم دقیق کہلاتا ہے، حنطۃ نہیں کہلاتا اسی طرح ذبح کے بعد بکری کے نام شاۃ کی جگہ لحم الشاۃ استعمال ہوتا ہے اور طبخ کے بعد تو نام کام سب میں تبدیلی ہوجاتی ہے اور غاصب کا یہ تصرف مالک کے اصل حق پر غالب آ جاتا ہے، اسی لیے ہم غاصب کو مذکورہ مغصوبہ چیز کا مالک قرار دیتے ہیں اور اس کے احداث وایجاد کو سببِ ملک قرار دیتے ہیں نہ کہ غصب کو۔

بخلاف الشاۃ المسلوخۃ الخ فرماتے ہیں کہ شاۃ مذبوحہ اور مسلوخہ کو لے کر ہماری اصل پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ ہم طبخ کے بعد تغیرِ اسم کے قائل ہیں اور طبخ سے پہلے پہلے تو ہم بھی مسلوخہ مذبوحہ کو شاۃ ہی کہتے ہیں لیکن طبخ اور شواء کے بعد اسے شاۃ نہیں کہتے۔ اس لیے یہ جنرل فارمولہ ذہن میں رکھنا بہت ضروری ہے کہ غاصب کے جس تصرف سے شئ مغصوب کا نام یا کام ختم ہوجائے اس کی وجہ سے مالک کی ملکیت زائل ہوجائے گی اور جس تصرف سے نام کام کا زوال نہ ہو اس کی وجہ سے شئ مغصوب سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوگی۔

وقولہ لایحل لہ الانتفاع الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو یہ بات کہی گئی ہے کہ بدل ادا کرنے سے پہلے غاصب کے لیے شئ مغصوب سے نفع حاصل کرنا درست نہیں ہے، یہ حکم استحسان پر مبنی ہے ورنہ قیاساً اس کے لیے ایسا کرنا درست اور جائز ہے، کیونکہ غصب ہی سے غاصب کو ایک ملکیت حاصل ہوگئی ہے اور یہ ملکیت اس کے تصرف کو جائز قرار دے سکتی ہے، اس لیے کہ ضمان کے بعد وقتِ غصب ہی سے شئ مغصوب میں غاصب کی ملکیت ثابت ہوجائے گی، اسی لیے تو فقہاء نے غاصب کے ہبہ اور اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک جنازے سے واپس تشریف لائے تو ایک عورت نے آپ کی دعوت کی اور بکری کا گوشت پیش کیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے تناول فرمانے کا ارادہ کیا تو محسوس ہوا کہ یہ بکری مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کی گئی ہے، جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ واقعی یہی صورتِ حال ہے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا أطعموها الأساریٰ کہ یہ گوشت قیدیوں اور صدقہ کے مستحقین کو کھلا دو' اس حدیث پاک سے تین باتیں معلوم ہوئیں (۱) مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کردہ بکری کا گوشت واجب التصدق ہے (۲) فعل مغصوب سے مالک کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے (۳) جب تک مالک کی اجازت نہ مل جائے اس وقت تک اس سے غاصب کے لیے نفع اٹھانا حلال نہیں ہے یہ حکم استحسان سے ہم آہنگ ہے اور متن میں پیش کردہ عبارت اسی کے موافق ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مالک کی مرضی کے بغیر ہم غاصب کے لیے انتفاع حلال کر دیں گے تو اس سے غصب کا

دروازہ کھل جائے گا اور لوگ دھڑلے کے ساتھ غصب کرنے لگیں گے اور کسی کی کوئی ملکیت محفوظ نہیں رہے گی۔ ہاں جب غاصب بدل ادا کردے گا تو چوں کہ مغصوب منہ کو اس کے حق کا عوض مل جائے گا اور اس کے لیے انتفاع واستعمال کا راستہ صاف ہوجائے گا۔

وکذا إذا أبرأہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مغصوب منہ غاصب کو ضمان سے بری کردے، یا قاضی اس پر ضمان کا حکم صادر کردے یا مغصوب منہ کی درخواست پر حاکم اس سے ضمان اور بدل وصول کرلے تو ان تمام صورتوں میں غاصب کے لیے انتفاع کا راستہ کلیئر اور صاف ہوجائے گا۔ باقی بات واضح ہے۔ ماقبل میں آچکی ہے۔

قَالَ وَإِنْ غَصَبَ فِضَّةً اَوْ ذَهَبًا فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيْرَ أَوْ انِيَةً لَمْ يَزَلْ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَيَأْخُذُهَا وَلَاشَيْءَ لِلْغَاصِبِ، وَقَالَا يَمْلِكُهَا الْغَاصِبُ وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا، لِأَنَّهُ أَحْدَثَ صَنْعَةً مُعْتَبَرَةً صَيَّرَتْ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهٍ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ كَسَرَهُ وَفَاتَ بَعْضُ الْمَقَاصِدِ، وَالتِّبْرُ لَايَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشِّرْكَاتِ، وَالْمَضْرُوْبُ يَصْلُحُ لِذٰلِكَ، وَلَهُ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، أَلَا تَرٰى أَنَّ الْإِسْمَ بَاقٍ وَمَعْنَاهُ الْأَصْلِيُّ الثَّمَنِيَّةُ وَكَوْنُهُ مَوْزُوْنًا وَأَنَّهُ بَاقٍ حَتّٰى يَجْرِيْ فِيْهِ الرِّبٰوا بِاِعْتِبَارِهٖ وَصَلَاحِيَتُهُ لِرَأْسِ الْمَالِ مِنْ أَحْكَامِ الصَّنْعَةِ دُوْنَ الْعَيْنِ وَكَذَا الصَّنْعَةُ فِيْهَا غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ مُطْلَقًا، لِأَنَّهُ لَاقِيْمَةَ لَهَا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چاندی یا سونا غصب کرکے انھیں ڈھال کر درہم یا دنانیر بنالیا یا برتن بنالیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے مالک کی ملکیت زائل نہیں ہوگی لہٰذا مالک انھیں لے لے گا اور غاصب کو کچھ نہیں ملے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہوجائے گا اور اس پر اس کے مثل واپس کرنا لازم ہوگا، اس لیے کہ غاصب نے ایک متقوم چیز پیدا کردی ہے جس سے من وجہ مالک کا حق ہلاک ہوچکا ہے۔ کیا دکھتا نہیں کہ غاصب نے اسے توڑ دیا ہے اور اس کے بعض مقاصد فوت ہوچکے ہیں۔ اور مضاربات وشرکات میں تبر رأس المال نہیں ہوسکتا جب کہ مضروب رأس المال بن سکتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عین من کل وجہ باقی ہے کیا دکھتا نہیں کہ اس کا نام باقی ہے اور اس کا اصلی معنی یعنی ثمنیت اور اس کا موزون ہونا سب کچھ باقی ہے حتی کہ موزون ہونے کی وجہ سے اس میں سود جاری ہوتا ہے۔ اور اس کا رأس المال کے قابل ہونا صنعت کے احکام میں سے ہے، عین کے احکام میں سے نہیں ہے، نیز اس میں صنعت مطلقاً غیر متقوم ہے، کیونکہ ہم جنس سے مقابلہ ہونے کے وقت اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔

اللغات:

﴿فضة﴾ چاندی۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿ضرب﴾ ڈھالنا۔ ﴿آنية﴾ برتن۔ ﴿صنعة﴾ کاریگری۔ ﴿صيّر﴾ بنانا۔ ﴿كسر﴾ توڑ دینا۔ ﴿التبر﴾ سونے وغیرہ کی ڈلی۔ ﴿ربوٰ﴾ سود۔ ﴿متقوم﴾ قابل قیمت۔

سونے چاندی کا غصب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سونا یا چاندی غصب کرکے انھیں ڈھال کر دراہم یا دنانیر بنالیے یا سونے چاندی کا برتن

بنا لیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب کے اس فعل سے شئ مغصوب مالک اور مغصوب منہ کی ملکیت سے خارج نہیں ہوگی اور غاصب اس کا مالک نہیں ہوگا، بلکہ جو مالک ہے وہی اس چیز کو لے لے گا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اس فعل اور تصرف سے نام اور کام دونوں طرح شئ مغصوب میں تغیر وتبدل ہو جاتا ہے، اور یہ تغیر غاصب کے حق میں مالک ہونے کی بیّن علامت ہے کیونکہ اس تغیر سے من وجہ مالک کا حق زائل ہوگیا ہے اور اب غاصب کا فعل اس پر اس قدر غالب ہو چکا ہے کہ اس کے سامنے اصل مالک کا حق معدوم سا ہوگیا ہے اور اس چیز کے بعض مقاصد بھی فوت ہوگئے ہیں چنانچہ ضرب سے پہلے ذھب اور فضة کی حیثیت سامان کی ہوتی ہے اور متعین کرنے سے وہ متعین نہیں ہوتے نیز ضرب سے پہلے وہ رأس المال نہیں بن سکتے لیکن ضرب کے بعد ان کے رأس المال بننے کا راستہ صاف ہو جاتا ہے۔ بھلا بتایئے کہ اس قدر تغیر وتبدل کے بعد بھی کیا غاصب ان کا مالک نہیں ہوگا؟

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضرب اور تصرف کے بعد بھی دراہم ودنانیر میں چاندی اور سونے کا نام باقی رہتا ہے حتی کہ درہم چاندی کا سکہ اور دینار سونے کا سکہ کہلاتا ہے نیز ان کی ثمنیت بھی قائم رہتی ہے، ان کا وزن بھی باقی رہتا ہے اور موزون ہونے کی وجہ سے ان میں ربوا اور سود بھی جاری ہوتا ہے۔ اب آپ ہی بتایئے کہ جو چیز اپنی اصل پر قائم ہو اور اس کے اوصاف بھی باقی ہوں اسے ہم کس طرح متغیر مان سکتے ہیں اسی لیے ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ صورت مسئلہ میں ضرب اور غاصب کے فعل کے بعد بھی مغصوبہ چاندی یا سونے سے مغصوبہ منہ اور مالک کی ملکیت زائل نہیں ہوگی اور جب اس سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ وہ چیز غاصب کی ملکیت میں داخل بھی نہیں ہوگی۔

رہا امام ابو یوسف وغیرہؒ کا یہ کہنا کہ ضرب کے بعد سونا یا چاندی میں رأس المال بننے کی صلاحیت ہو جاتی ہے ماقبل الضرب معدوم رہتی ہے اور یہ ایک طرح کا تصرف وتغیر ہے جو مالک کی ملکیت کے زوال کا سبب ہے ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے، کیونکہ ضرب کے بعد اس کا رأس المال کے قابل ہونا صنعت اور تصرف کے اثر سے ہوتا ہے عین اور اصل کے احکام واثرات میں سے نہیں ہے نیز اس میں غاصب کا فعل بھی متقوم نہیں ہوتا بلکہ غیر متقوم رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر سونے کا سونے سے یا چاندی کا چاندی سے مقابلہ کیا جائے تو ان میں تقوم نہیں رہتا۔ معلوم ہوا کہ غاصب کا تصرف بھی یہاں کمزور ہے اور اس تصرف کو زوالِ ملک مالک کا سبب نہیں قرار دیا جاسکتا۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ سَاجَةً فَبَنٰى عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ الْمَالِكِ عَنْهَا وَلَزِمَ الْغَاصِبَ قِيْمَتُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لِلْمَالِكِ أَخْذُهَا، وَالْوَجْهُ عَنِ الْجَانِبَيْنِ قَدَّمْنَاهُ، وَوَجْهٌ اٰخَرُ لَنَا فِيْهِ أَنَّ فِيْمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ إِضْرَارًا بِالْغَاصِبِ بِنَقْضِ بِنَائِهِ الْحَاصِلِ مِنْ غَيْرِ خَلْفٍ، وَضَرَرُ الْمَالِكِ فِيْمَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَجْبُوْرٌ بِالْقِيْمَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا خَاطَ بِالْخَيْطِ الْمَغْصُوْبِ بَطْنَ جَارِيَتِهِ وَعَبْدِهِ أَوْ أَدْخَلَ اللَّوْحَ الْمَغْصُوْبَ فِيْ سَفِيْنَتِهِ، ثُمَّ قَالَ الْكَرْخِيُّ رحمۃ اللہ علیہ وَالْفَقِيْهُ أَبُوْ جَعْفَرَ الْهِنْدُوَانِيُّ إِنَّمَا لَايَنْقُضُ إِذَا بَنٰى فِيْ حَوَالِي السَّاجَةِ، أَمَّا إِذَا بَنٰى عَلٰى نَفْسِ السَّاجَةِ يَنْقُضُ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْهِ، وَجَوَابُ الْكِتَابِ يَرُدُّ ذٰلِكَ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

ترجمہ: اگر کسی نے ساکھو کا درخت غصب کر کے اس پر عمارت بنوالیا تو اس سے مالک کی ملکیت زائل ہوجائے گی۔ اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مالک کو وہ ساکھو لینے کا اختیار ہے اور دونوں فریق کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس مسئلے میں ہماری ایک دوسری دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو صورت اختیار کی ہے اس میں غاصب کا ضرر ہے بایں معنی کہ اس کی تعمیر کردہ عمارت بغیر بدل کے ٹوٹ جائے گی۔ اور ہماری اختیار کردہ صورت میں بھی اگر چہ مالک کا ضرر ہے لیکن وہ ضرر قیمت سے دور کردیا گیا ہے۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے غاصب نے غصب کردہ دھاگے سے اپنی باندی یا اپنے غلام کا پیٹ سی دیا یا اپنی کشتی میں غصب کردہ تختی آویزاں کردی۔ پھر امام کرخیؒ اور فقیہ ہندوانیؒ نے فرمایا کہ غاصب کی عمارت کو اس صورت میں نہیں توڑا جائے گا جب اس نے ساکھو کے اردگرد تعمیر کیا ہو۔ اور اگر اس نے نفس ساجہ پر تعمیر کیا ہو تو اس تعمیر کو توڑ دیا جائے گا، کیونکہ اس تعمیر میں غاصب متعدی ہے، لیکن قدوری کا حکم اس کی تردید کررہا ہے اور یہی اصح ہے۔

اللغاتُ:

﴿ساجة﴾ خالی پلاٹ، زمین۔ ﴿اضرار﴾ نقصان دہی۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿خاط﴾ سینا۔ ﴿اللوح﴾ تختی۔ ﴿سفینه﴾ کشتی۔ ﴿حوالی﴾ آس پاس، اردگرد۔ ﴿متعدی﴾ تجاوز کرنے والا، حد سے گزرنے والا۔

غصب کی زمین پر عمارت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ساکھو کا درخت یا لکڑی غصب کر کے اس پر عمارت بنوالی تو اس درخت یا لکڑی سے مالک کی ملکیت زائل ہوجائے گی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک اور مغصوب منہ کو وہ لکڑی لینے کا اختیار ہوگا، فریقین کی دلیل ماقبل میں گذر چکی ہیں، اس سلسلے میں ہماری ایک دلیل اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ہم مالک کو ساکھو واپس لینے کا اختیار دیں گے تو اس کی وجہ سے غاصب کی عمارت توڑی جائے گی اور اس کا نقصان ہوگا جس کے عوض اسے بدل بھی نہیں ملے گا اور عمارت نہ توڑ کر غاصب پر قیمت لازم کرنے سے فائدہ یہ ہوگا کہ غاصب بھی نقصان سے بچ جائے گا اور مالک کو اس کے سامان کے عوض قیمت مل جائے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے غاصب نے غصب کردہ دھاگے سے اپنی باندی یا غلام کا پیٹ سی دیا یا اپنی ٹوٹی ہوئی کشتی میں غصب کردہ پڑا اور تختہ آویزاں کردیا تو ان صورتوں میں بھی غاصب پر شئ مغصوب کی قیمت لازم ہوگی اور اس سے فعل کو ختم نہیں کیا جائے گا۔

ثم قال الکرخي الخ فرماتے ہیں کہ اصل حکم تو وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے، لیکن فقیہ ابوجعفر اور امام کرخی وغیرہؒ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر اس لکڑی کو بیم کی جگہ بیچ میں استعمال کیا گیا ہو اور اس کے اردگرد عمارت بنوائی گئی ہو اس پر تعمیر نہ کی گئی ہو تو اسے نہیں توڑا جائے گا۔ ہاں اگر ساکھو پر عمارت بنوائی ہو تو اسے توڑ دیا جائے گا، کیونکہ نفس ساکھو پر بنوانے کی وجہ سے غاصب متعدی ہے اور متعدی کے ساتھ اس طرح کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ ان کی انفرادی رائے ہے اور اصل حکم وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے، یعنی غاصب کی عمارت نہیں توڑی جائے گی۔

قَالَ وَمَنْ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ فَمَالِكُهَا بِالْخِيَارِ، إِنْ ضَمَّنَهُ قِيْمَتَهَا وَسَلَّمَهَا إِلَيْهَا وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهَا نُقْصَانَهَا وَكَذَا

الْجُزُوْرُ، وَكَذَا إِذَا قَطَعَ يَدَهُمَا، هٰذَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، وَوَجْهُهُ أَنَّهُ إِتْلَافٌ مِنْ وَجْهٍ بِاعْتِبَارِ فَوْتِ بَعْضِ الْأَغْرَاضِ مِنَ الْحَمْلِ وَالدَّرِّ وَالنَّسْلِ، وَبَقَاءِ بَعْضِهَا وَهُوَ اللَّحْمُ فَصَارَ كَالْخَرْقِ الْفَاحِشِ فِي الثَّوْبِ، وَلَوْ كَانَتِ الدَّابَّةُ غَيْرَ مَأْكُوْلِ اللَّحْمِ فَقَطَعَ الْغَاصِبُ طَرْفَهَا، لِلْمَالِكِ أَنْ يُضَمِّنَهُ جَمِيْعَ قِيْمَتِهَا لِوُجُوْدِ الْاِسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، بِخِلَافِ قَطْعِ طَرْفِ الْمَمْلُوْكِ حَيْثُ يَأْخُذُهُ مَعَ أَرْشِ الْمَقْطُوْعِ، لِأَنَّ الْآدَمِيَّ يَبْقٰى مُنْتَفِعًا بِهِ بَعْدَ قَطْعِ الطَّرْفِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کی تو اس کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو غاصب سے اس کی قیمت کا ضمان لے لے اور وہ بکری غاصب کو دیدے اور اگر چاہے تو نقصانِ قیمت کا ضمان لے لے، اونٹ غصب کر کے ذبح کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب غاصب اونٹ اور بکری کا ہاتھ کاٹ دیا ہو۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض مقاصد یعنی حمل، دودھ اور نسل فوت ہونے کے اعتبار سے یہ من وجہ اتلاف ہے اور کچھ مقاصد مثلاً گوشت (وغیرہ کے باقی رہنے سے اتلاف نہیں ہے) تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کپڑے میں زیادہ پھٹن ہو۔ اور اگر دابہ غیر ماکول اللحم ہو اور غاصب نے اس کا کوئی حصہ کاٹ دیا تو مالک کو غاصب سے پوری قیمت کا ضمان لینے کا اختیار ہے، کیونکہ من کل وجہ استہلاک موجود ہے۔ برخلاف مملوک کے کسی حصے کو کاٹنے کے چنانچہ مالک عضو مقطوع کے ضمان کے ساتھ اسے لے لے گا، کیونکہ قطع عضو کے بعد بھی انسان سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔

اللغات:

﴿شاۃ﴾ بکری۔ ﴿الخیار﴾ اختیار۔ ﴿ضمّن﴾ ضامن بنانا۔ ﴿سلّم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿نقصان﴾ کمی۔ ﴿الجذور﴾ اونٹ کا ذبح کرنا۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿الاغراض﴾ مقاصد۔ ﴿الحمل﴾ بوجھ۔ ﴿الدرّ﴾ دودھ۔ ﴿اللحم﴾ گوشت۔ ﴿الخرق﴾ پھاڑنا۔ ﴿الفاحش﴾ بہت زیادہ۔ ﴿ارش﴾ دیت۔ ﴿الطرف﴾ عضو۔

غصب شدہ چیز کو ضائع کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی بکری غصب کر کے اسے ذبح کر دیا یا کسی کا اونٹ غصب کر کے ذبح کر دیا یا اونٹ یا بکری غصب کر کے اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو شئ مغصوب غاصب کو واپس کر کے اس سے پوری قیمت کا ضمان لے لے اور اگر چاہے تو شئ مغصوب اپنے پاس روک کر غاصب سے ضمانِ نقصان لے لے۔ یہ ظاہر الروایہ کا حکم ہے اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ غاصب نے جو فعل انجام دیا ہے وہ من وجہ اتلاف ہے کہ اس سے حمل، دودھ اور افزائش نسل کے راستے مسدود ہو گئے ہیں اور من وجہ اتلاف نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا گوشت ابھی موجود ہے اور اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اس لیے مالک کو پوری قیمت کا ضمان لینے اور ضمان نقصان لینے دونوں باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا جیسے اگر کپڑے کے تھان میں بہت زیادہ پھٹن ہو یعنی غاصب کے غصب کے بعد وہ کپڑا پھٹ جائے اور یہ پھٹن زیادہ ہو تو اس میں بھی مالک کو پوری قیمت کا یا ضمانِ

نقصان لینے کا اختیار ہوتا ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اسے یہ اختیار حاصل ہوگا۔

ولو کانت الدابة الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے غیر ماکول اللحم کوئی دابہ غصب کر کے اس کا کوئی عضو کاٹ دیا تو اس صورت میں غاصب پر پوری قیمت کا ضمان لازم ہوگا اور یہاں مالک کو ضمانِ نقصان لینے کا حق اور اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ دابہ غیر ماکول اللحم ہے اور اس کا گوشت نا قابلِ انتفاع ہے، لہٰذا غاصب کے فعل سے من کل وجہ استہلاک پایا گیا ہے اس لیے اس پر پورے دابہ کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا، ہاں اگر کوئی غاصب کسی کے غصب کردہ غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو ایک عضو کاٹنے کے بعد بھی انسان قابلِ انتفاع رہتا ہے اور انسان میں طرفِ واحد کا قطع من کل وجہ استہلاک نہیں ہے، اس لیے یہاں مالک کو یہ حق ہے کہ وہ غاصب سے عضوِ مقطوع کی دیت لے لے اور اپنا غلام واپس لے لے۔

قَالَ وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهٖ خَرْقًا يَسِيْرًا ضَمِنَ نُقْصَانَهٗ وَالثَّوْبُ لِمَالِكِهٖ، لِأَنَّ الْعَيْنَ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَإِنَّمَا دَخَلَهٗ عَيْبٌ فَيَضْمَنُهٗ، وَإِنْ خَرَقَ خَرْقًا كَثِيْرًا تَبْطُلُ عَامَّةُ مَنَافِعِهٖ فَلِمَالِكِهٖ أَنْ يُضَمِّنَهٗ جَمِيْعَ قِيْمَتِهٖ، لِأَنَّهٗ اسْتِهْلَاكٌ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ فَكَأَنَّهٗ أَحْرَقَهٗ، قَالَ مَعْنَاهُ يُتْرَكُ الثَّوْبُ عَلَيْهِ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثَّوْبَ وَضَمَّنَهُ النُّقْصَانَ، لِأَنَّهٗ تَعْيِيْبٌ مِنْ وَجْهٍ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ، وَكَذَا بَعْضُ الْمَنَافِعِ قَائِمٌ، ثُمَّ إِشَارَةُ الْكِتَابِ إِلٰى أَنَّ الْفَاحِشَ مَايُبْطِلُ بِهٖ عَامَّةَ الْمَنَافِعِ، وَالصَّحِيْحُ أَنَّ الْفَاحِشَ مَايَفُوْتُ بِهٖ بَعْضُ الْعَيْنِ وَجِنْسُ الْمَنْفَعَةِ وَيَبْقٰى بَعْضُ الْعَيْنِ وَبَعْضُ الْمَنْفَعَةِ، وَالْيَسِيْرُ مَالَايَفُوْتُ بِهٖ شَيْءٌ مِنَ الْمَنْفَعَةِ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِيْهِ النُّقْصَانُ، لِأَنَّ مُحَمَّدًا جَعَلَ فِي الْأَصْلِ قَطْعَ الثَّوْبِ نُقْصَانًا فَاحِشًا، وَالْفَائِتُ بِهٖ بَعْضُ الْمَنَافِعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے معمولی طور پر دوسرے کا کپڑا پھاڑا تو وہ ضمانِ نقصان ادا کرے گا اور کپڑا مالک کا ہوگا، اس لیے کہ عین من کل وجہٍ موجود ہے اور اس عین میں صرف عیب داخل ہے، اس لیے غاصب اس عیب کا ضامن ہوگا۔ اور اگر اتنا زیادہ پھاڑا ہو کہ اس کے اکثر منافع ضائع ہوگئے ہوں تو مالکِ ثوب کو اختیار ہے کہ خارق سے پورے کپڑے کی قیمت کا ضمان لے لے، اس لیے یہ اسی طرح کا استہلاک ہے اور ایسا ہے جیسے غاصب نے اسے جلا دیا ہو۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کپڑا غاصب کے پاس چھوڑ دیا جائے۔ اور اگر مالک چاہے تو کپڑا لے لے اور غاصب سے ضمانِ نقصان لے لے، اس لیے کہ یہ من وجہٍ تعییب ہے اس حوالے سے کہ عین باقی ہے نیز کچھ منافع بھی موجود ہیں۔

پھر قدوری کا اشارہ یہ بتا رہا ہے کہ خرق فاحش وہ ہے جس سے اکثر منافع ضائع اور ختم ہو جائیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ خرق فاحش وہ ہے جس کی وجہ سے کچھ عین اور جنسِ منفعت فوت ہو جائے اور بعض عین نیز بعض منفعت باقی رہے اور یسیر وہ ہے جس کی وجہ سے کچھ بھی منفعت فوت نہ ہو بلکہ عین میں نقصان پیدا ہو جائے۔ اس لیے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں قطعِ ثوب کو نقصانِ فاحش قرار دیا ہے حالانکہ اس سے بعض منافع ہی فوت ہوتے ہیں۔

اللغات:

﴿خرق﴾ پھاڑنا۔ ﴿یسیر﴾ تھوڑا، ہلکا۔ ﴿استھلاك﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿تعییب﴾ عیب دار بنانا۔ ﴿باق﴾ باقی۔ ﴿المنفعة﴾ فائدہ، منافع۔

کسی کی چیز ضائع کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا غصب کر کے اسے معمولی سا پھاڑ دیا تو غاصب پر ضمانِ نقصان واجب ہوگا اور اگر خرقِ یسیر کے بجائے زیادہ پھاڑ دیا اور اتنا پھاڑ دیا کہ اس کے منافع ضائع ہوگئے تو یہ احراق کے درجے میں ہوگا اور اس خرق کی وجہ سے غاصب پر پوری قیمت کا ضمان ہوگا اور مغصوبہ کپڑا غاصب کو دیدیا جائے گا یا اگر مالک چاہے تو وہ کپڑا خود رکھ لے اور غاصب سے ضمانِ نقصان لے لے، اس لیے کہ خرق کثیر من کل وجہ استہلاک نہیں ہے، بلکہ تعییب ہے اور تعییب کی صورت میں مالک کو جمیع قیمت یا ضمان نقصان دونوں میں سے ایک ضمان لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

خرق فاحش اور خرق یسیر کے مصداق اور محمل کے متعلق کئی اقوال ہیں (۱) ایک قول یہ ہے کہ اگر خرق سے کپڑے کی چوتھائی قیمت یا اس سے زائد قیمت کم ہوجائے تو وہ فاحش ہے اور اگر ربع قیمت سے کم کم ہو تو یسیر ہے (۲) اگر نصف قیمت میں کمی آجائے تو فاحش ہے اور اگر اس سے کم متاثر ہو تو یسیر ہے (۳) اگر خرق کے بعد کپڑا کسی بھی کپڑے کے قابل نہ رہے یعنی اسے کسی کپڑے کی جگہ استعمال کرنا ممکن نہ ہو تو یہ خرقِ فاحش ہے اور اگر کسی کپڑے کی جگہ اسے استعمال کرنا ممکن ہو تو یہ یسیر ہے (۴) چوتھا اور صحیح قول جو کتاب میں بھی مذکور ہے وہ یہ ہے کہ جس خرق سے بعض عین اور بعض منفعت فوت ہو وہ خرق فاحش ہے اور جس خرق سے عین اور منفعت فوت نہ ہو بلکہ عین میں نقص اور عیب پیدا ہو وہ خرق خرقِ یسیر ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا غصب کر کے اسے قمیص کے لیے کاٹ دیا تو ظاہر ہے کہ اس قطع سے بعض منفعت ہی فوت ہوئی ہے کہ قطع سے پہلے اس کپڑے کا جبہ بھی بن سکتا تھا لیکن قطع کے بعد وہ قمیص کے لیے متعین ہے مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس قطع کو قطع فاحش اور خرق فاحش قرار دیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ قطع فاحش میں کچھ منفعت فوت ہوتی ہے اور کچھ باقی رہتی ہے جب کہ قطعِ یسیر میں کچھ بھی منفعت فوت نہیں ہوتی۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ أَرْضًا فَغَرَسَ فِيْهَا أَوْ بَنٰى قِيْلَ لَهُ اقْلَعِ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَرُدَّهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ، وَلِأَنَّ مِلْكَ صَاحِبِ الْأَرْضِ بَاقٍ فَإِنَّ الْأَرْضَ لَمْ تَصِرْ مُسْتَهْلَكَةً وَالْغَصْبُ لَايَتَحَقَّقُ فِيْهَا، وَلَا بُدَّ لِلْمِلْكِ مِنْ سَبَبٍ فَيُؤْمَرُ الشَّاغِلُ بِتَفْرِيْغِهَا كَمَا إِذَا شَغَلَ ظَرْفَ غَيْرِهِ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ تَنْقُصُ بِقَلْعِ ذٰلِكَ فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَضْمَنَ لَهُ قِيْمَةَ الْبِنَاءِ وَقِيْمَةَ الْغَرْسِ مَقْلُوْعًا وَيَكُوْنَانِ لَهُ، لِأَنَّ فِيْهِ نَظْرًا لَهُمَا وَدَفْعَ الضَّرَرِ عَنْهُمَا، وَقَوْلُهُ قِيْمَةُ الْبِنَاءِ وَقِيْمَةُ الْغَرْسِ مَقْلُوْعًا مَعْنَاهُ قِيْمَةُ بِنَاءٍ أَوْ شَجَرٍ يُؤْمَرُ بِقَلْعِهِ، لِأَنَّ حَقَّهُ فِيْهِ إِذْ لَا قَرَارَ لَهُ فِيْهِ فَيُقَوَّمُ الْأَرْضُ بِدُوْنِ الشَّجَرِ وَالْبِنَاءِ وَيُقَوَّمُ وَبِهَا شَجَرٌ وَبِنَاءٌ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَنْ يَأْمُرَهُ بِقَلْعِهِ

فَيَضْمَنُ فَضْلَ مَابَيْنَهُمَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے زمین غصب کر کے اس میں درخت لگا دیا یا عمارت بنالیا تو اس سے کہا جائے گا کہ عمارت اور درخت اکھاڑ کر وہ زمین مالک کو واپس کر دے، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''ظالم کے لیے کوئی حق نہیں ہے'' اور اس لیے کہ زمین والے کی ملکیت باقی رہتی ہے اور زمین ہلاک نہیں ہوتی اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا پھر ملکیت کے لیے سبب ملکیت کا ہونا ضروری ہے لہٰذا مشغول کرنے والے کو زمین خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ جیسے اگر کوئی شخص اپنے طعام سے دوسرے کا برتن مشغول کر دے (تو اسے بھی خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہے) اگر یہ چیزیں اکھاڑنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو مالک کو یہ اختیار ہے کہ غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درخت کی قیمت دیدے اور یہ دونوں چیزیں اس کی ہو جائیں گی، اس لیے کہ ایسا کرنے میں دونوں کی رعایت بھی ہے اور دونوں سے ضرر کا دفع بھی ہے۔

اور ماتن کے قول قیمته مقلوعًا کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت یا درخت کی قیمت کا ضمان ہوگا جس کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ غاصب کا حق اسی میں ہے اس لیے کہ عمارت اور درخت کی کوئی انتہاء نہیں ہوتی لہٰذا درخت اور بناء کے بغیر زمین کی قیمت لگائی جائے اور پھر اس درخت اور بناء کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے جس کے متعلق صاحب ارض غاصب کو اکھاڑنے کا حکم دیتا ہے اور ان دونوں کی قیمتوں میں جو زیادتی ہو وہی زیادتی صاحبِ ارض ضمان میں دیدے۔

اللغاتُ:

﴿غرس﴾ بونا، شجر کاری کرنا۔ ﴿بنی﴾ عمارت بنانا۔ ﴿اقلع﴾ اکھاڑنا۔ ﴿البناء﴾ عمارت، بلڈنگ۔ ﴿عرق﴾ رگ۔ ﴿مستهلكة﴾ ہلاک ہونے والی۔ ﴿تفريغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿شغل﴾ مشغول کرنا۔ ﴿مقلوع﴾ اکھڑا ہوا۔ ﴿يقوّم﴾ قیمت لگائی جائے۔

تخريج:

❶ رواه ابوداؤد رقم الحديث ٣٠٧٣ والنسائی فی السنن الكبرى رقم الحديث ٥٧٦١.

مغصوبہ زمین میں عمارت وغیرہ بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ظالمانہ طور پر کسی کی زمین پر قبضہ کر کے اس میں درخت لگا لے یا عمارت بنوالے تو اس غاصب ظالم کو اپنے کیے کی سزا بھگتنی پڑے گی اور اس سے یہ کہا جائے گا کہ بہت جلد اپنی عمارت اور اپنے درخت اکھاڑ کر مالک کی زمین خالی کر دو، کیونکہ حدیث پاک میں صاف طور پر یہ اعلان کر دیا گیا ہے ''ليس لعرق الظالم حق'' اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ نہ تو زمین مین غصب متحقق ہوتا ہے اور نہ ہی عمارت یا درخت لگانے سے زمین ہلاک اور خراب ہوتی ہے اور زمین کے عقار ہونے کی وجہ سے اس میں غاصب کی طرف سے سببِ ملک بھی نہیں پایا جاتا اس لیے یہاں فیصلہ کا واحد راستہ یہی ہے کہ غاصب سے دو ٹوک کہہ دیا جائے ''بھیا تم اپنی عمارت وغیرہ اکھاڑ کر مالک کی زمین خالی کر دو''۔ جیسے اگر کوئی شخص کسی کے برتن میں اپنا کھانا رکھ دے تو ظاہر ہے کہ غاصب سے مغصوب منہ کا برتن خالی کرایا جائے گا۔ ہاں اگر عمارت یا درخت اکھاڑنے میں زمین کا نقصان ہو تو اس

صورت میں مالک کو چاہئے کہ غاصب کی عمارت اور درخت خود لے لے اور اسے کٹے ہوئے درخت اور اکھڑی ہوئی عمارت کا ضمان اور معاوضہ دیدے جس کی شکل یہ ہوگی کہ درخت کے ساتھ اور درخت کے بغیر دونوں طرح زمین کی قیمت لگائی جائے چنانچہ اگر درخت اور عمارت کے ساتھ زمین کی قیمت ۲۵/ دینار ہو اور بغیر درخت وعمارت کے وہ پندرہ دینار کی ہو تو مالک غاصب کو دس دینار دے کر چلتا کردے اور درخت وعمارت سمیت زمین رکھ لے۔ یہی پوری عبارت کا حاصل اور نچوڑ ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ أَوْ سَوِيْقًا فَلَتَّهُ بِسَمَنٍ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيْمَةَ ثَوْبٍ أَبْيَضَ وَمِثْلَ السَّوِيْقِ وَسَلَّمَهُ لِلْغَاصِبِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُمَا وَغَرِمَ مَازَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمَنُ فِيْهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الثَّوْبِ لِصَاحِبِهِ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْمُرَ الْغَاصِبَ بِقَلْعِ الصَّبْغِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ اعْتِبَارًا بِفَصْلِ السَّاحَةِ بُنِيَ فِيْهَا، لِأَنَّ التَّمْيِيْزَ مُمْكِنٌ، بِخِلَافِ السَّمَنِ فِي السَّوِيْقِ، لِأَنَّ التَّمْيِيْزَ مُتَعَذِّرٌ، وَلَنَا مَابَيَّنَّا أَنَّ فِيْهِ رِعَايَةَ الْجَانِبَيْنِ وَالْخِيَرَةُ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ لِكَوْنِهِ صَاحِبَ الْأَسْفَلِ، بِخِلَافِ السَّاحَةِ بُنِيَ فِيْهَا، لِأَنَّ النَّقْضَ لَهُ بَعْدَ النَّقْضِ، أَمَّا الصَّبْغُ فَيَتَلَاشَى، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا انْصَبَغَ بِهُبُوْبِ الرِّيْحِ، لِأَنَّهُ لَاجِنَايَةَ لِصَاحِبِ الصَّبْغِ لِيَضْمَنَ الثَّوْبَ فَيَتَمَلَّكُ صَاحِبُ الْأَصْلِ الصَّبْغَ، قَالَ أَبُوْعِصْمَةَ فِيْ أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ وَإِنْ شَاءَ رَبُّ الثَّوْبِ بَاعَهُ وَيَضْرِبُ بِقِيْمَتِهِ أَبْيَضَ وَصَاحِبُ الصَّبْغِ بِمَا زَادَ الصَّبْغُ فِيْهِ لِأَنَّ لَهُ أَنْ لَايَتَمَلَّكَ الصَّبْغَ بِالْقِيْمَةِ وَعِنْدَ امْتِنَاعِهِ تَعَيَّنَ رِعَايَةُ الْجَانِبَيْنِ فِي الْبَيْعِ، وَيَتَأَتّٰى هٰذَا فِيْمَا إِذَا انْصَبَغَ الثَّوْبُ بِنَفْسِهِ، وَقَدْ ظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَا الْوَجْهُ فِي السَّوِيْقِ غَيْرَ أَنَّ السَّوِيْقَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَيَضْمَنُ مِثْلَهُ، وَالثَّوْبُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيَضْمَنُ قِيْمَتَهُ، وَقَالَ فِي الْأَصْلِ يَضْمَنُ قِيْمَةَ السَّوِيْقِ، لِأَنَّ السَّوِيْقَ يَتَفَاوَتُ بِالْقَلْيِ، فَلَمْ يَبْقَ مِثْلِيًّا، وَقِيْلَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْمِثْلُ سَمَّاهُ بِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ، وَالصُّفْرَةُ كَالْحُمْرَةِ، وَلَوْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ فَهُوَ نُقْصَانٌ، عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُمَا زِيَادَةٌ، وَقِيْلَ هٰذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ، وَقِيْلَ إِنْ كَانَ ثَوْبًا يَنْقُصُهُ السَّوَادُ فَهُوَ نُقْصَانٌ وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا يَزِيْدُ فِيْهِ السَّوَادُ فَهُوَ كَالْحُمْرَةِ وَقَدْ عُرِفَ فِيْ غَيْرِ هٰذَا الْمَوْضِعِ، وَلَوْ كَانَ ثَوْبًا يَنْقُصُهُ الْحُمْرَةُ بِأَنْ كَانَتْ قِيْمَتُهُ ثَلَاثِيْنَ دِرْهَمًا فَتَرَاجَعَتْ بِالصَّبْغِ إِلٰى عِشْرِيْنَ فَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلٰى ثَوْبٍ يَزِيْدُ فِيْهِ الْحُمْرَةُ، فَإِنْ كَانَتِ الزِّيَادَةُ خَمْسَةً يَأْخُذُ ثَوْبَهُ وَخَمْسَةَ دَرَاهِمَ، لِأَنَّ إِحْدَى الْخَمْسَتَيْنِ جُبِرَتْ بِالصَّبْغِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا غصب کرکے اسے سرخ رنگ میں رنگ دیا، ستو غصب کرکے اسے گھی سے ملا دیا تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت اور ستو کے مثل ستو لے لے اور شئ مغصوب غاصب کو دیدے

اور اگر چاہے تو کپڑے اور ستو کو لے لے اور رنگائی اور گھی سے ان میں جو اضافہ ہوا ہے اس کا تاوان دیدے، کپڑے کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ مالک کو یہ حق ہے کہ وہ کپڑا روک لے اور جس قدر ممکن ہو مالک سے رنگ نکالنے کو کہہ دے مکان کے درمیان حصہ کی خالی جگہ پر کی جانے والی تعمیر پر قیاس کرتے ہوئے، اس لیے کہ ثوب اور صبغ میں تمییز کرنا ممکن ہے۔ برخلاف ستو میں گھی والے مسئلے کے، اس لیے کہ گھی کو ستو سے جدا کرنا متعذر ہے۔ ہماری دلیل وہ ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہماری بیان کردہ صورت اختیار کرنے میں جانبین کی رعایت ہے۔ اور یہ اختیار مالکِ ثوب کو ملے گا اس لیے کہ وہ اصل کا مالک ہے برخلاف اس درمیان حصہ کے جس میں عمارت بنوائی گئی ہو، کیونکہ یہاں عمارت توڑنے کے بعد ٹوٹی ہوئی چیز (ملبہ) غاصب کو مل جاتی ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب ہوا بہنے سے کپڑا رنگ اٹھا ہو، کیونکہ اس رنگائی میں کپڑے والے کی کوئی خطاء نہیں ہے کہ وہ کپڑے کا ضمان دے لہٰذا کپڑے والا رنگ کا مالک ہو جائے گا۔

اصل مسئلے میں ابوعصمہ مروزی کا ایک قول یہ ہے کہ اگر مالکِ ثوب چاہے تو اس کپڑے کو فروخت کر کے مشتری سے سفید کپڑے کی قیمت لے لے اور رنگائی کی وجہ سے جو قیمت بڑھی ہوا سے رنگ والا لے لے، کیونکہ مالک کو یہ حق ہے کہ وہ قیمت دے کر رنگ کا مالک نہ ہو اور مالک کے ایسا نہ کرنے کی صورت میں بیع ہی میں دونوں فریق کی بھلائی ہے۔ یہ فارمولہ اس صورت میں بھی جاری ہوگا جب کپڑا بذاتِ خود رنگ اٹھا ہو اور ہماری بیان کردہ علت ستو میں بھی ظاہر ہے، لیکن سویق ذوات الامثال میں سے ہے لہٰذا غاصب اس کے مثل کا ضامن ہوگا اور ثوب ذوات القیم میں سے ہے اس لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں فرمایا کہ غاصب ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ بھنائی سے ستو میں تبدیلی آجاتی ہے اور بھنائی کے بعد ستو مثلی نہیں رہ جاتا۔

ایک قول یہ ہے کہ قیمت سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد مثل ہے اور اسے قیمت اس لیے کہا ہے کہ قیمت مغصوب کے قائم مقام ہوتی ہے۔ زرد رنگ سے رنگنا سرخ رنگ سے رنگنے کی طرح ہے۔ اگر غاصب نے کپڑے کو سیاہ رنگ سے رنگ دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ نقص ہے اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اضافہ ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر ثوب مغصوب ایسا کپڑا ہو جس کے لیے سیاہ رنگ نقصان دہ ہو تو صبغ سے نقصان ہوگا اور اگر ایسا کپڑا ہو جس میں سیاہ رنگ سے اضافہ ہوتا ہو تو یہ سرخ رنگ سے رنگنے کی طرح ہے اور اس کے علاوہ دوسرے مقام پر بھی یہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور اگر ایسا کپڑا ہو جس کے لیے سرخ رنگ نقصان دہ ہو بایں طور کہ اس کی قیمت تیس درہم ہو اور رنگائی کی وجہ سے گھٹ کر بیس ہو گئی ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں حمرة سے اضافہ ہوتا ہو۔ اگر پانچ دراہم کی زیادتی ہو تو مالکِ ثوب غاصب سے اپنا کپڑا اور پانچ دراہم لے لے، اس لیے کہ ایک خمسہ رنگائی سے وصول کر لیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿صبغ﴾ رنگ کرنا۔ ﴿احمر﴾ سرخ۔ ﴿سویق﴾ ستو۔ ﴿لت﴾ ملانا، خلط کرنا۔ ﴿ابیض﴾ سفید۔ ﴿سلّم﴾ سپرد کرنا۔ ﴿الصبغ﴾ رنگ۔ ﴿السمن﴾ گھی۔ ﴿یمسك﴾ روکنا۔ ﴿التمییز﴾ جدا کرنا۔ ﴿متعذر﴾ مشکل۔ ﴿الاسفل﴾ نچلا۔ ﴿یتلاشی﴾ لاشی ہو جانا، ختم ہو جانا۔ ﴿امتناع﴾ رکنا۔ ﴿یتاتی﴾ آنا، حاصل ہونا۔ ﴿القلی﴾ بھونا۔ ﴿الصفرة﴾ زردی۔ ﴿جبرت﴾ پورا کرنا۔

غصب شدہ کپڑے کو رنگ دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کے کپڑے کو غصب کر کے اسے سرخ یا زرد رنگ میں رنگ دیا، یا ستو غصب کر کے اس میں گھی ملا دیا تو ہمارے یہاں مالک کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا (۱) یا تو غاصب کو وہ کپڑا اور ستو دے کر اس سے سفید اور بغیر رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت اور ستو لے لے (۲) یا رنگا ہوا کپڑا اور گھی ملا ہوا ستو لے لے اور غاصب کے فعل اور اس کے تصرف سے اس کپڑے اور ستو کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے اس اضافے کا تاوان دیدے۔ کپڑے کے متعلق حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ مالک کپڑا اپنے پاس رکھ لے اور غاصب سے کہہ دے کہ بھیا تم کپڑے کی دھلائی کر کے اپنا رنگ و روغن نکال لو، اس لیے کہ کپڑے میں رنگ نکالنا آسان ہے جب کہ ستو میں سے گھی نکالنا متعذر اور دشوار ہے لہٰذا جہاں تمیز ممکن اور آسان ہے وہاں غاصب کو اپنا کام ختم کرنے کا مکلّف بنایا جائے گا اور جہاں یہ کام مشکل ہے وہاں غاصب کو یہ تکلیف نہیں دی جائے گی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے مکان کے آنگن میں جو خالی جگہ ہوتی ہے اگر اس پر کوئی شخص غاصبانہ تعمیر کر دے تو تعمیر کرنے والے سے اس کی تعمیر توڑنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں غاصب سے بھی رنگ نکالنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔

ہماری دلیل وہی ہے جو ہم ساکھو والے مسئلے میں بیان کر چکے ہیں کہ ہماری بیان کردہ صورت اختیار کرنے میں مالک اور غاصب دونوں کا نفع ہے اور دونوں کی رعایت ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اسے ساحہ والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اس مسئلے میں عمارت ٹوٹنے کے بعد بھی ''ملبے'' کی شکل میں غاصب کو کچھ نہ کچھ مل جائے گا جب کہ رنگ والے مسئلے میں رنگ صاف ہو کر نکل جائے گا اور غاصب کے ہاتھ کچھ نہیں آئے گا، اس لیے مسئلۂ ساحہ کو صورتِ مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قال أبو عصمة الخ امام ابوعصمہ مروزی نے اصل یعنی کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ سے رنگنے والے مسئلے کے متعلق کہا ہے کہ اس مسئلے میں مالک اور غاصب کے مابین فیصلہ کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ کپڑے والا ثوب مصبوغ کو فروخت کر کے اپنے اصل یعنی سفید کپڑے کی قیمت لے لے اور جو بچے اسے غاصب لے لے اس لیے کہ مالک کو قیمت دے کر رنگا ہوا کپڑا لینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا اور اب مالک اور غاصب دونوں کی رعایت کا واحد راستہ بیع ہی ہے لہٰذا وہ کپڑا فروخت کر کے دونوں لوگوں کو ان کا حق دلوایا جائے گا۔ باقی بات واضح ہے۔

ولو صبغه أسود الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب نے سیاہ رنگ سے (ثوب مصبوغ کو) رنگ دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ نقص ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اضافہ ہوگا۔ یہ اختلاف درحقیقت عہد وعصر کے حالات پر مبنی ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں بنوامیہ سیاہ لباس پہننے سے گریز کرتے تھے اس لیے حضرت الامام نے اسے نقص اور عیب شمار کیا ہے اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے زمانے میں بنوالعباس سیاہ لباس پہنتے تھے، اس لیے اس زمانے میں سیاہ رنگ اپنے شباب پر تھا، اسی لیے ان حضرات نے اسے کپڑے کی قیمت میں اضافہ کا سبب قرار دیا ہے۔

ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگر ثوب مغصوب کے لیے سیاہ رنگ باعثِ عیب ہو تو غاصب کا فعل نقصان پر مبنی ہوگا اور اگر اس کپڑے میں سیاہ رنگ سے حُسن آتا ہو تو اسے باعثِ اضافہ قرار دیں گے۔ الحاصل یہ اختلاف کوئی اہم مسئلہ نہیں ہے بلکہ عرف اور

عادت پرمبنی ہے اورعرف وعادت کے مطابق ہی اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔

ولو کان ثوبا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ثوبِ مغصوب کے لیے سرخ رنگ باعث نقصان ہو بایں طور کہ ثوب غیر مصبوغ کی قیمت تیس درہم ہو اور رنگائی کے بعد اس کی قیمت گھٹ کر بیس درہم ہوگئی ہو تو ظاہر ہے کہ مالک کا دس درہم کا نقصان ہوا ہے اور امام محمدؒ سے ہشام کی روایت یہ ہے کہ اس کا فیصلہ اس طرح ہوگا ایک ایسا کپڑا منگایا جائے جس کے لیے سرخ رنگ کی رنگائی زیادتیِ قیمت کا باعث ہو، اب اگر سرخ رنگ کی رنگائی سے اس کپڑے میں پانچ دراہم کا اضافہ ہوا ہو تو اصل مسئلے میں مالک غاصب سے اپنا رنگا ہوا کپڑا لے گا اور مزید پانچ درہم جرمانہ کے طور پر لے گا۔ رہے اس کے پانچ دراہم تو وہ رنگائی کے عوض کٹ جائیں گے اور یہ سمجھا جائے گا کہ غاصب کے فعل سے صرف پانچ ہی دراہم کی مالیت کم ہوئی تھی۔ **واللّٰہ أعلم وعلمہ أتم**

فَصْلٌ

یہ فصل متفرق مسائل کے بیان میں ہے

وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فَغَيَّبَهَا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيْمَتَهَا مَلَكَهَا وَهٰذَا عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَايَمْلِكُهَا، لِأَنَّ الْغَصْبَ عُدْوَانٌ مَحْضٌ فَلَايَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ، وَلَنَا أَنَّهُ مَلَكَ الْبَدَلَ بِكَمَالِهِ وَالْمُبْدَلُ قَابِلٌ لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلٰى مِلْكٍ فَيَمْلِكُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ قَابِلٍ لِلنَّقْلِ لِحَقِّ الْمُدَبَّرِ، نَعَمْ قَدْ يَفْسَخُ التَّدْبِيْرُ بِالْقَضَاءِ لٰكِنَّ الْبَيْعَ بَعْدَهُ يُصَادِفُ الْقِنَّ، قَالَ وَالْقَوْلُ فِي الْقِيْمَةِ قَوْلُ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِيْنِهِ، لِأَنَّ الْمَالِكَ يَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَهُوَ يُنْكِرُ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ يَمِيْنِهِ إِلَّا أَنْ يُقِيْمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِأَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ أَثْبَتَهُ بِالْحُجَّةِ الْمُلْتَزِمَةِ، قَالَ فَإِنْ ظَهَرَتِ الْعَيْنُ وَقِيْمَتُهَا أَكْثَرُ مِمَّا ضَمَّنَ وَقَدْ ضَمَّنَهَا بِقَوْلِ الْمَالِكِ أَوْ بِبَيِّنَةٍ أَقَامَهَا أَوْ بِنُكُوْلِ الْغَاصِبِ عَنِ الْيَمِيْنِ فَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَهُوَ لِلْغَاصِبِ، لِأَنَّهُ تَمَّ لَهُ الْمِلْكُ بِسَبَبٍ اتَّصَلَ بِهِ رِضَا الْمَالِكِ حَيْثُ ادَّعٰى هٰذَا الْمِقْدَارَ. قَالَ فَإِنْ كَانَ ضَمَّنَهُ بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِيْنِهِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الضَّمَانَ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَيْنَ وَرَدَّ الْعِوَضَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ بِهٰذَا الْمِقْدَارِ حَيْثُ يَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَأَخَذَهُ دُوْنَهَا لِعَدَمِ الْحُجَّةِ، وَلَوْ ظَهَرَتِ الْعَيْنُ وَقِيْمَتُهَا مِثْلَ مَاضَمَّنَهُ أَوْدُوْنَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ الْأَخِيْرِ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ إِنَّهُ لَا خِيَارَ لَهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ حَيْثُ لَمْ يُعْطَ لَهُ مَا يَدَّعِيْهِ، وَالْخِيَارُ لِفَوَاتِ الرِّضَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے اسے غائب کردیا اور مالک نے اس سے اس عین کی قیمت کا ضمان لے لیا تو غاصب اس کا مالک ہوجائے گا۔ یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غاصب اس کا مالک نہیں ہوگا اس لیے کہ غصب سراسر ظلم ہے، لہٰذا غصب سببِ ملک نہیں ہوگا جیسے مدبر میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک مکمل بدلہ کا مالک ہو چکا ہے اور مبدل ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل ہوسکتا ہے لہٰذا غاصب اُس عین کا مالک ہوجائے گا تا کہ اس سے ضرر دور

ہوجائے۔ برخلاف مدبر کے، اس لیے کہ حقِ مدبّر کی وجہ سے وہ منتقل نہیں ہوسکتا۔ ہاں قضاءً تدبیر فسخ ہوسکتی ہے، لیکن فسخ کے بعد جو بیع ہوتی ہے وہ قن سے متصل ہوتی ہے۔

فرماتے ہیں کہ شئ مغصوب کی قیمت کے متعلق یمین کے ساتھ غاصب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ مالک زیادہ قیمت کا مدعی ہے اور غاصب اس کا منکر ہے اور منکر کی یمین کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔ الّا یہ کہ مالک اس سے زیادہ قیمت پر بینہ پیش کردے، اس لیے کہ بینہ حجتِ مستلزمہ ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر عین مل جائے اور اس کی قیمت غاصب کے دیئے ہوئے ضمان سے زائد ہو اور غاصب نے مالک کے کہنے یا اس کے بینہ پیش کرنے یا اپنے یمین سے انکار کرنے کی وجہ سے ضمان دیا تھا تو مالک کو کوئی اختیار نہیں ہوگا اور شئ مغصوب غاصب کی ہوگی، کیونکہ مالک کی رضامندی کے ساتھ غاصب کی ملکیت تام ہوئی ہے، اس لیے کہ مالک ہی نے اس مقدار کا دعوی کیا تھا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مالک نے غاصب کی یمین کے بعد اس کے کہنے سے اس سے ضمان لیا تھا تو مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو ضمان پر قائم رہے اور اگر چاہے تو عین لے کر عوض واپس کردے، کیونکہ مذکورہ ضمان کی مقدار پر غاصب کی رضامندی تام نہیں ہوئی تھی اس لیے کہ وہ تو زیادتی کا مدعی تھا اور بینہ نہ ہونے کی وجہ سے اس نے کم لیا تھا۔ اگر غائب شدہ عین مل جائے اور صورتِ مسئلہ میں اس کی قیمت لئے ہوئے ضمان کے برابر ہو یا اس سے کم ہو تو بھی ظاہر الروایہ میں یہی حکم ہے اور یہی اصح ہے۔ برخلاف امام کرخیؒ کے قول کے کہ مالک کو اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ مالک کی رضامندی شاملِ فیصلہ نہیں تھی، اس لیے کہ اسے اس کی دعوی کردہ مقدار والا ضمان نہیں دیا گیا تھا۔ اور رضاء فوت ہونے کی وجہ سے ہی اختیار دیا جاتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿غیّب﴾ غائب کر دینا۔ ﴿عدوان﴾ تجاوز، نافرمانی، گناہ۔ ﴿یصادف﴾ واقع ہونا۔ ﴿القن﴾ خالص غلام۔ ﴿الحجة الملتزمه﴾ لازم ہونے والی حجت۔ ﴿یتّم﴾ پورا ہونا، کامل ہونا۔ ﴿یعطی﴾ عطا کیا جائے۔ ﴿یدّعی﴾ دعویٰ کرنا۔

مغصوبہ چیز غائب کردینا:

عبارت میں چار مسائل بیان کیے گئے ہیں (۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی کوئی چیز غصب کر کے اسے غائب کردیا اور مالک نے غاصب سے اس چیز کی قیمت بطور ضمان لے لی تو ہمارے یہاں ضمان دینے کے بعد غاصب اس چیز کا مالک ہوجائے گا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب مالک نہیں ہوگا، اس لیے کہ غصب سراسر ظلم اور تعدی ہے اور ظلم ملکیت کا سبب نہیں ہوسکتا۔ جیسے اگر کوئی شخص کسی کے مدبر کو غصب کر کے اسے غائب کردے تو قیمت دینے سے غاصب مدبر کا مالک نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قیمت دینے سے غائب شئ مغصوب کا مالک نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے بدل ادا کردیا تو ظاہر ہے کہ مغصوب منہ کو اس کا حق مل گیا۔ اب اگر ہم غاصب کو شئ مغصوب کا مالک نہیں قرار دیں گے تو اس کا نقصان ہوگا اس لیے ''لاضرر ولاضرار'' والے فرمان کے پیشِ نظر غاصب سے ضرر بچانے کے لیے اسے شئ مغصوب کا مالک قرار دیں گے۔

بخلاف المدبر الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صورت مسئلہ کو مدبر والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مدبر اپنے مولیٰ کا مملوک ہوتا ہے اور حقِ مولیٰ کی وجہ سے وہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل نہیں ہوسکتا۔ ہاں اگر قاضی تدبیر کو فسخ کردے تو اس کی بیع ہوسکتی ہے، لیکن بعد الفسخ بالقضاء مدبر قن ہوجائے گا اور یہ بیع مدبر سے متصل نہیں ہوگی، بلکہ رقیق سے متصل ہوگی اس لیے مدبر پر صورت مسئلہ کا قیاس بعید از فہم ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ ترجمہ سے واضح ہے۔ تیسرے اور چوتھے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب کے ضمان دینے کے بعد غائب شدہ شیئ مغصوب مل جائے اور اس شیئ کی قیمت ضمان میں دی ہوئی رقم سے زائد ہو اور غاصب نے یہ ضمان مالک کے کہنے سے دیا ہو یا اس کے بینہ پیش کرنے یا خود غاصب کے قسم سے انکار کرنے سے دیا ہو تب معاملہ صاف اور کلیئر ہے اور اب اس چیز سے مالک کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا، بلکہ وہ چیز غاصب کی ہوگی۔ لیکن اگر یہ ضمان غاصب کی بات پر لیا دیا گیا تھا تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو خاموشی اختیار کرلے اور ضمان کے نام پر جو رقم لے چکا ہے اسے لے کر صبر کرلے اور اگر چاہے تو اپنی چیز واپس لے لے اور غاصب نے ضمان میں جو رقم دی تھی اسے واپس کردے۔ **ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ماضمنه الخ** واضح ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ ضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهُ فَقَدْ جَازَ بَيْعُهُ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ ثُمَّ ضَمَّنَ الْقِيمَةَ لَمْ يَجُزْ عِتْقُهُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ الثَّابِتَ فِيهِ نَاقِصٌ لِثُبُوتِهِ مُسْتَنِدًا أَوْ ضَرُورَةً وَلِهٰذَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْأَكْسَابِ دُوْنَ الْأَوْلَادِ، وَالنَّاقِصُ يَكْفِي لِنُفُوْذِ الْبَيْعِ دُوْنَ الْعِتْقِ كَمِلْكِ الْمُكَاتَبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام غصب کرکے اسے فروخت کردیا اور مالک نے غاصب سے غلام کی قیمت کا ضمان لیا تو غاصب کی بیع جائز ہے۔ اور اگر غاصب نے عبد مغصوب کو آزاد کردیا پھر قیمت کا ضمان دیا تو اس کا عتق جائز نہیں ہے، کیونکہ عبد مغصوب میں غاصب کو حاصل ہونے والی ملکیت ناقص ہے، اس لیے کہ یا تو وہ مستندا ثابت ہے یا ضرورتاً ثابت ہے، اسی لیے مغصوب کی کمائی کے حق میں یہ ملکیت ثابت ہوگی لیکن اولاد کے حق میں ثابت نہیں ہوگی۔ اور ناقص ملکیت نفاذِ بیع کے لیے تو کافی ہے، لیکن عتق کے لیے کافی نہیں ہے جیسے مکاتب کی ملکیت ہے۔

اللغات:

﴿ضمّن﴾ ضامن بنانا۔ ﴿اعتق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿ناقص﴾ ناتمام۔ ﴿مستند﴾ بطریق استناد حکم کا ثبوت۔ ﴿الاکساب﴾ کمائیاں۔ ﴿الاولاد﴾ بیٹے۔ ﴿نفوذ﴾ نافذ ہونا، جاری ہونا۔

مغصوبہ غلام کی فروختگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام غصب کرکے اسے فروخت کردیا اور بعد میں مالک کو اس غلام کی قیمت بطور ضمان دے دیا تو اس غاصب کی بیع درست اور جائز ہے، لیکن اگر غاصب نے اسے آزاد کردیا پھر مغصوب منہ اور مالک کو ضمان دیا تو عتق جائز اور نافذ نہیں ہوگا، بیع کے جواز اور عتق کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ عبدِ مغصوب میں غاصب کو جو ملکیت حاصل ہے وہ

ناقص ہے، کیونکہ یہ ملکیت اسے دوطرح سے حاصل ہے (۱) یا تو ادائے ضمان کے وقت، وقتِ غصب کی طرف منسوب ہوکر یہ ملکیت ثابت ہے (۲) یا پھر ضمان ادا کرنے کی وجہ سے بربنائے ضرورت ثابت ہے تاکہ بدل اور مبدل دونوں ایک ہی شخص کی ملکیت میں جمع نہ ہوسکیں اور ملکیت ناقصہ سے بیع تو ثابت اور واقع ہوسکتی ہے، لیکن اس سے عتق کا ثبوت اور نفاذ نہیں ہوسکتا، اسی لیے صورت مسئلہ میں غاصب کی بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے اور اس کے اعتاق کو منع کردیا گیا ہے۔

قَالَ وَوَلَدُ الْمَغْصُوْبَةِ وَنَمَاؤُهَا وَثَمْرَةُ الْبُسْتَانِ لِلْمَغْصُوْبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْغَاصِبِ إِنْ هَلَكَ فَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ إِلاَّ أَنْ يَتَعَدّٰى فِيْهَا أَوْ يَطْلُبَهَا مَالِكُهَا فَيَمْنَعُهَا إِيَّاهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ زَوَائِدُ الْمَغْصُوْبِ مَضْمُوْنَةٌ مُتَّصِلَةً كَانَتْ أَوْ مُنْفَصِلَةً لِوُجُوْدِ الْغَصْبِ وَهُوَ إِثْبَاتُ الْيَدِ عَلٰى مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَاهُ كَمَا فِي الظَّبْيَةِ الْمُخْرَجَةِ عَنِ الْحَرَمِ إِذَا وَلَدَتْ فِي يَدِهٖ يَكُوْنُ مَضْمُوْنًا عَلَيْهِ، وَلَنَا أَنَّ الْغَصْبَ إِثْبَاتُ الْيَدِ عَلٰى مَالِ الْغَيْرِ عَلٰى وَجْهٍ يُزِيْلُ يَدَ الْمَالِكِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَيَدُ الْمَالِكِ مَاكَانَتْ ثَابِتَةً عَلٰى هٰذِهِ الزِّيَادَةِ حَتّٰى يُزِيْلَهَا الْغَاصِبُ، وَلَوِاعْتُبِرَتْ ثَابِتَةً عَلَى الْوَلَدِ لَايُزِيْلُهَا، إِذِ الظَّاهِرُ عَدَمُ الْمَنْعِ حَتّٰى لَوْ مَنَعَ الْوَلَدَ بَعْدَ طَلَبِهٖ يَضْمَنُهُ، وَكَذَا إِذَا تَعَدّٰى فِيْهِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَذٰلِكَ بِأَنْ أَتْلَفَهُ أَوْ ذَبَحَهُ فَأَكَلَهُ أَوْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ، وَفِي الظَّبْيَةِ الْمُخْرَجَةِ لَايَضْمَنُ وَلَدَهَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِرْسَالِ لِعَدَمِ الْمَنْعِ وَإِنَّمَا يَضْمَنُهُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَهُ لِوُجُوْدِهِ الْمَنْعَ بَعْدَ طَلَبِ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الشَّرْعُ، عَلٰى هٰذَا أَكْثَرُ مَشَايِخِنَا، وَلَوْ أَطْلَقَ الْجَوَابَ فَهُوَ ضَمَانُ جِنَايَةٍ وَلِهٰذَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهَا وَيَجِبُ بِالْإِعَانَةِ وَالْإِشَارَةِ فَلَأَنَّ يَجِبَ بِمَا هُوَ فَوْقَهَا وَهُوَ إِثْبَاتُ الْيَدِ عَلٰى مُسْتَحَقِّ الْأَمْنِ أَوْلٰى وَأَحْرٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مغصوبہ باندی کا لڑکا، اس کی بڑھوتری اور غصب کردہ باغ کا پھل سب کچھ غاصب کے پاس امانت کے طور پر ہوتا ہے اگر یہ چیزیں ہلاک ہوجائیں تو غاصب پر ضمان نہیں ہے الا یہ کہ غاصب نے اس میں تعدی کی ہو یا ان کے مالک نے غاصب سے یہ چیزیں مانگی ہوں اور اس نے دینے سے انکار کردیا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شئ مغصوب کے فضلات وزوائد مضمون ہوتے ہیں خواہ یہ متصل ہوں یا منفصل ہوں اس لیے کہ (ان میں بھی) غصب پایا جاتا ہے یعنی دوسرے کی مرضی کے بغیر اس کے مال پر قبضہ جمالینا۔ جیسے حرم محترم سے نکالی ہوئی ہرن اگر مخرج کے قبضہ میں بچہ جنے تو وہ بچہ اُس مخرج پر مضمون ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب کہتے ہیں دوسرے کے مال پر اس طرح قبضہ جمانا کہ اس مال سے مالک کا قبضہ ختم ہوجائے جیسا کہ ہم کتاب الغصب کے شروع میں یہ تعریف بیان کرچکے ہیں اور اس اضافے پر مالک کا قبضہ تھا ہی نہیں کہ اسے غاصب ختم کرے اور اگر ولد پر مالک کا قبضہ ثابت مان لیا جائے تو بھی غاصب اسے ختم نہیں کرے گا، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ غاصب مالک سے اس بچے کو نہیں روکے گا۔ حتی کہ اگر مالک کی طلب کے بعد غاصب نے بچے کو روک لیا تو وہ ضامن ہوگا۔ نیز اگر غاصب اس بچے میں تعدی کرے گا تو بھی ضامن ہوگا جیسا کہ قدوری میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے إلاّ أن يتعدى الخ فرمایا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ غاصب

اس بچے کو ہلاک کردے یا ذبح کر کے کھالے یا بیچ کر اسے مشتری کے حوالے کردے۔

اور حرم پاک سے نکالی ہوئی ہرن کا بچہ اگر قدرت علی الإرسال سے پہلے ہلاک ہوگیا تو مخرج ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ منع کرنا معدوم ہے۔ ہاں اگر قدرت علی الارسال کے بعد وہ بچہ ہلاک ہوا تو مخرج ضامن ہوگا، کیونکہ صاحبِ حق یعنی شریعت کے مطالبۂ رد کے باوجود مخرج کی طرف سے منع پایا گیا۔ ہمارے اکثر مشائخ کا یہی مسلک ہے۔

اور اگر ضمان کا حکم مطلق رکھا جائے تو یہ ضمانِ جنایت ہوگا اسی لیے تعدّد جنایت سے اس میں بھی تکرار اور تعدّد ہوگا۔ اور تعاون اور اشارہ سے بھی ضمان واجب ہوتا ہے تو جو چیز اشارہ اور اعانت سے بڑھ کر ہے یعنی مستحقِ امن پر قبضہ جمانا اس سے تو بدرجۂ اولی ضمان واجب ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿نماء﴾ بڑھوتری، اضافہ۔ ﴿ثمرۃ﴾ پھل۔ ﴿البستان﴾ باغ۔ ﴿یتعدی﴾ تعدی کرنا۔ ﴿زوائد﴾ اضافی چیزیں۔ ﴿الظبیۃ﴾ ہرن۔ ﴿یزیل﴾ زائل کرنا، ختم کرنا۔ ﴿اتلف﴾ ضائع۔ ﴿التمکن﴾ قدرت۔ ﴿الارسال﴾ چھوڑنا۔ ﴿یتکرر﴾ متکرر ہونا، دوبارہ ہونا۔ ﴿الاعانۃ﴾ مدد دینا۔ ﴿احریٰ﴾ مناسب۔

مغصوبہ باندی کے بچے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے کوئی باندی غصب کی اور اسے بچہ پیدا ہوا یا اس باندی کے حسن و جمال میں اضافہ ہوا یا غصب کردہ باغ میں پھل آگئے تو ہمارے یہاں یہ ساری چیزیں غاصب کے پاس امانت ہوں گی اور اگر غاصب کی طرف سے کسی تعدی اور زیادتی کے بغیر یہ ہلاک ہوتی ہیں تو غاصب پر اس کا کوئی ضمان اور تاوان نہیں ہوگا۔ ہاں اگر غاصب ان میں زیادتی کرتا ہے یا مالک کے مانگنے پر اسے نہیں دیتا تو ان کی ہلاکت اس پر مضمون ہوگی۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شئ مغصوب کے زوائد خواہ وہ متصل ہوں جیسے موٹاپا اور حسن و جمال یا منفصل ہوں جیسے باندی کا بچہ یہ چیزیں غاصب پر مضمون ہوتی ہیں اور ان کی ہلاکت سے غاصب پر ضمان واجب ہوتا ہے، کیونکہ ان میں بھی غصب پایا جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے حرم محترم کی ہرن کو اس کے مستقر اور مامن سے نکال دیا پھر اسے بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ مخرج پر مضمون ہوتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی شئ مغصوب کے زوائد غاصب پر مضمون ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کسی چیز سے مالک کی ملکیت زائل کر کے اپنی ملکیت ثابت کرنے کا نام غصب ہے اور زوائد پر بوقت غصب مالک کی ملکیت نہیں ہوتی، کیونکہ زوائد اس وقت معدوم ہوتے ہیں اس لیے نہ تو ان پر غصب متحقق ہوگا اور نہ ہی غاصب انھیں مالک کی ملکیت سے ختم کرتا ہے لہٰذا جب ان میں غصب متحقق نہیں ہوتا تو یہ چیزیں غاصب پر مضمون بھی نہیں ہوں گی۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ زوائد پر مالک کی ملکیت ثابت ہوتی ہے تو بھی غاصب اس وقت اس سے مالک کی ملکیت کو زائل کرنے والا ہوگا جب مالک کی طلب پر وہ یہ بچہ اس کے حوالے نہ کرے، اس لیے بدون منع غاصب کو ضامن نہیں قرار دیا جائے گا۔

وفي الظبیۃ المخرجۃ الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ظبیۂ مخرجہ والے مسئلے سے صورت مسئلہ پر قیاس درست نہیں

ہے، کیونکہ وہاں بھی بچہ کی ہلاکت پر ضمان کا حکم مطلق نہیں ہے، بلکہ قدرت علی الارسال کے باوجود حرم محترم میں اسے نہ بھیجنے کے ساتھ مقید ہے۔ یعنی جب مخرج اس بچے کو حرم پاک بھیجنے پر قادر ہو اور پھر بھی نہ بھیجے تو وہ منع کرنے والا ہوگا اور اب اس بچے کی ہلاکت اس شخص پر مضمون ہوگی، کیونکہ صاحب حق یعنی شریعت کے مانگنے اور مطالبہ کرنے کے باوجود اس کا ارسال نہ کرنا تعدّی ہے اور متعدی کو تو ہم بھی ضامن قرار دیتے ہیں، لہٰذا اسے لے کر اسے مطلق ضامن بننے والے قول پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

ولو أطلق الجواب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم ضمان والے حکم کو مطلق قرار دیدیں کہ خواہ مخرج تمکن پر قادر ہو یا نہ ہو بہر صورت اس پر ضمان ہوگا تو اس صورت میں ضمانِ استہلاک نہیں ہوگا بلکہ ضمانِ جنایت ہوگا اور ضمانِ جنایت حرم محترم کے شکار پر مدد کرنے اور اشارہ کرنے سے واجب ہوتا ہے تو حرم محترم سے شکار باہر نکالنے پر بدرجۂ اولیٰ ضمان واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَانَقَصَتِ الْجَارِيَةُ بِالْوِلَادَةِ فِي ضَمَانِ الْغَاصِبِ فَإِنْ كَانَ فِي قِيمَةِ الْوَلَدِ وَفَاءٌ بِهِ جُبِرَ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ وَسَقَطَ ضَمَانُهُ عَنِ الْغَاصِبِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَايَنْجَبِرُ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ، لِأَنَّ الْوَلَدَ مِلْكُهُ فَلَايَصْلُحُ جَابِرًا لِمِلْكِهِ كَمَا فِي وَلَدِ الظَّبْيَةِ، وَكَمَا إِذَا هَلَكَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ أَوْ مَاتَتِ الْأُمُّ وَبِالْوَلَدِ وَفَاءٌ وَصَارَ كَمَا إِذَا جَزَّ صُوْفَ شَاةِ غَيْرِهِ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ شَجَرِ غَيْرِهِ أَوْ خَصٰى عَبْدَ غَيْرِهِ أَوْ عَلَّمَهُ الْحِرْفَةَ فَأَضْنَاهُ التَّعْلِيْمُ، وَلَنَا أَنَّ سَبَبَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَاحِدٌ وَهُوَ الْوِلَادَةُ أَوِ الْعُلُوْقُ عَلٰى مَاعُرِفَ وَعِنْدَ ذٰلِكَ لَايُعَدُّ نُقْصَانًا فَلَايُوْجِبُ ضَمَانًا، وَصَارَ كَمَا إِذَا غَصَبَ جَارِيَةً سَمِيْنَةً فَهَزَلَتْ ثُمَّ سَمِنَتْ أَوْ سَقَطَتْ ثَنِيَّتُهَا ثُمَّ نَبَتَتْ أَوْ قَطَعَ يَدَ الْمَغْصُوْبِ فِي يَدِهِ وَأَخَذَ أَرْشَهَا، وَأَدَّاهُ مَعَ الْعَبْدِ يُحْتَسَبُ عَنْ نُقْصَانِ الْقَطْعِ، وَوَلَدُ الظَّبْيَةِ مَمْنُوْعٌ وَكَذَا إِذَا مَاتَتِ الْأُمُّ، وَتَخْرِيْجُ الثَّانِيَةِ أَنَّ الْوِلَادَةَ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِمَوْتِ الْأُمِّ إِذِ الْوِلَادَةُ لَا تُفْضِيْ إِلَيْهِ غَالِبًا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ، لِأَنَّهُ لَابُدَّ مِنْ رَدِّ أَصْلِهِ لِلْبَرَاءَةِ فَكَذَا لَابُدَّ مِنْ رَدِّ خَلَفِهِ، وَالْخِصَاءُ لَايُعَدُّ زِيَادَةً، لِأَنَّهُ غَرَضُ بَعْضِ الْفَسَقَةِ، وَلَا اتِّحَادَ فِي السَّبَبِ فِيْمَا وَرَاءَ ذٰلِكَ مِنَ الْمَسَائِلِ، لِأَنَّ سَبَبَ النُّقْصَانِ الْقَطْعُ وَالْجَزُّ، وَسَبَبَ الزِّيَادَةِ النُّمُوُّ وَسَبَبَ النُّقْصَانِ التَّعْلِيْمُ، وَالزِّيَادَةُ سَبَبُهَا الْفَهْمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ولادت کی وجہ سے باندی کی قیمت میں جو کمی آئے گی وہ غاصب کے ضمان میں محسوب ہوگی۔ اور اگر بچے کی قیمت سے اس کمی کی تلافی ممکن ہو تو لڑکے سے نقصان کی تلافی کردی جائے گی اور غاصب سے اس کمی کا ضمان ساقط ہو جائے گا۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ لڑکے سے نقصان کی تلافی نہیں کی جائے گی، کیونکہ لڑکا مالک کی ملکیت ہے اور اسی مالک کی ملکیت کے لیے جابر نہیں ہوگا جیسے ظبیہ مخرج کے بچے میں یہی حکم ہے اور جیسے اس صورت میں یہی حکم ہے جب مغصوبہ باندی واپس کرنے سے پہلے ہی بچہ مرجائے یا ماں مرجائے اور لڑکے کی قیمت سے نقصان کی تلافی ممکن ہو۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے کی بکری کا اون کاٹ لیا یا دوسرے کے درخت کی جڑیں کاٹ دیں یا دوسرے کے غلام کو خصی کردیا یا اسے پیشہ اور ہنر سکھایا لیکن تعلیم نے

اسے لاغر کردیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کمی اور زیادتی کا سبب ایک ہی ہے یعنی ولادت یا علوق جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے اور اس صورت میں کمی اور زیادتی کو نقصان نہیں شمار کیا جاتا، اس لیے یہ چیزیں موجب ضمان بھی نہیں ہوں گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے موٹی باندی غصب کی، لیکن وہ دبلی ہوگئی پھر موٹی ہوئی یا اس کے ثنایا گرے پھر دوبارہ اُگ آئے یا غاصب کے قبضہ میں مغصوب کے ہاتھ کٹ گئے اور غاصب نے اس کی دیت لے کر اسے غلام کے ساتھ مالک کو دیدیا تو یہ قطع کے نقصان میں محسوب ہوگا۔

ولدِ ظبیہ اور موت ام والا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے۔ اور روایتِ ثانیہ کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کی موت کا سبب نہیں ہے، کیونکہ عموماً ولادت سے موت نہیں ہوتی۔ اوز برخلاف اس صورت کے جب ماں کے واپس کرنے سے پہلے لڑکا مرجائے، کیونکہ بری الذمہ ہونے کے لیے جس طرح اصل کا واپس کرنا ضروری ہے اسی طرح نائب کو واپس کرنا بھی ضروری ہے۔ اور خصی کرنے کو زیادتی نہیں شمار کیا جاتا، کیونکہ یہ کچھ فاسقوں کا کام ہے۔ اور ان مسائل کے علاوہ دیگر استشہاد میں سبب متحد نہیں ہے، اس لیے کہ سبب نقصان قطع اور جز ہے اور سبب اضافہ نمو ہے اور غلام والے مسئلے میں تعلیم سبب نقصان ہے، جب کہ اضافے کا سبب فہم ہے۔

اللغاتُ:

﴿وفاء﴾ پورا پورا ہونا۔ ﴿جبر﴾ کمی پوری کرنا۔ ﴿جزّ﴾ کاٹنا۔ ﴿صوف﴾ اون۔ ﴿قوائم﴾ تنا۔ ﴿خصی﴾ خصی کرنا۔ ﴿الحرفة﴾ کاریگری۔ ﴿اخضناه﴾ دبلا کردینا، کمزور کردینا۔ ﴿العلوق﴾ نطفہ۔ ﴿سمینة﴾ موٹی۔ ﴿هزلت﴾ دبلا ہونا۔ ﴿ثنية﴾ دو دانت۔ ﴿نبتت﴾ اگنا۔ ﴿ارش﴾ دیت۔ ﴿تفضی﴾ پہنچانا۔ ﴿الخصاء﴾ خصی کرنا۔ ﴿الفسقة﴾ فاسق لوگ۔ ﴿الجز﴾ کاٹنا۔ ﴿النمو﴾ بڑھوتری۔ ﴿الفهم﴾ عقل، سمجھ۔

مغصوبہ باندی کے بچے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب کے پاس مغصوبہ باندی نے بچہ جنا اور اس ولادت سے باندی کے حسن و جمال یا اس کی قیمت میں کچھ کمی آگئی تو اس کمی کی تلافی غاصب پر لازم ہوگی اور غاصب ہی اس کا ذمہ دار ہوگا۔ اب اگر نومولود بچہ سے اس ضمان کی ادائیگی ممکن ہو تو بچے کو ماں کے ساتھ دے کر ماں کی کمی کو پورا کردیا جائے گا اور پھر غاصب سے وہ ضمان ساقط ہوجائے گا یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ اس کے بالمقابل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ماں کے نقص اور کمی کی تلافی بچے سے نہیں ہوگی بلکہ بچہ کو ماں کے ساتھ دینے کے بعد بھی غاصب پر اس نقصان کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ مذکورہ بچہ مالک کا مملوک ہے اور باندی بھی اس کی مملوکہ ہے اور ایک ہی مالک کی مملوکہ چیز اسی کی مملوکہ چیز کے لیے جابر نہیں ہوسکتی، اس لیے صورتِ مسئلہ میں بچے کی قیمت سے ماں کا ضمان نہیں دیا جاسکتا۔ ان حضرات نے اپنے مسلک کی تائید و تقویت کے لیے چھ شواہد پیش کیے ہیں۔ (۱) ایک شخص نے حرم محترم سے کوئی ہرنی نکالی اور اس نے بچہ جنا لیکن اس ولادت سے اس کی قیمت میں کچھ نقص ہوگیا تو اس کے بچے سے اس نقص کو نہیں پورا کریں گے بلکہ مخرج پر زچہ بچہ دونوں کو حرم محترم میں واپس کرکے اس نقصان کا ضمان ادا کرنا لازم ہوگا۔ (۲) اگر ماں کے مغصوب منہ کو دیے جانے سے پہلے ہی یہ بچہ مرجائے تو ظاہر ہے کہ اس سے نقصانِ ام کی تلافی نہیں ہوسکتی۔ (۳) ولادت کی وجہ سے

اگر ماں مرجائے اور بچہ زندہ رہے اور اس بچے کی قیمت سے ماں کی قیمت کا ضمان دینا ممکن ہو تو بھی غاصب سے یہ ضمان ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس پر ماں کی قیمت کا تاوان لازم ہوگا۔

(۴) ایک شخص نے دوسرے کی بکری کے بال کاٹ دیے پھر اس کی جگہ دوسرے اون اور بال نکل آئے یا کسی نے کسی کے درخت کی جڑیں کاٹ دیں اور اس کی جگہ دوسری جڑیں نکل آئیں تو نکلی ہوئی چیز سے ضمان نہیں ادا کیا جائے گا، بلکہ کاٹنے والے پر اس کے لیے علاحدہ ضمان لازم ہوگا۔

(۵) ایک شخص نے دوسرے کے غلام کے خصیتین نکال کر اسے خصی کردیا اور خصی کرنے سے اگر چہ غلام کی قیمت میں اضافہ ہوا لیکن پھر بھی خصی کرنے والے پر فعلِ خصاء کا ضمان لازم ہوگا۔

(۶) کسی نے کسی کے غلام کو غصب کر کے اسے صنعت وحرفت سکھلائی اور تعلیم وتعلّم کے نتیجے میں وہ غلام کمزور ہوگیا تو اگر چہ تعلیم ہنر اور پیشہ ہے مگر پھر بھی اس کی وجہ سے غلام میں جو کمزوری آئی ہے غاصب پر اس کا ضمان لازم ہوگا اور تعلیم کے اضافہ سے اس کی تلافی نہیں کی جائے گی۔ الحاصل جس طرح ان صورتوں میں غاصب پر نقصان کا علاحدہ ضمان لازم ہورہا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس پر نقصان کا الگ سے ضمان لازم ہوگا اور لڑکے کی قیمت سے اس کی تلافی نہیں کی جائے گی۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں کمی اور زیادتی کا سبب ایک ہی ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں وہ سبب ولادت ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں علوق ہے اور جس چیز میں ایک ہی سبب اور ایک ہی علت سے کمی اور زیادتی ہو اس میں زیادتی سے کمی کی تلافی ہوجاتی ہے اور کمی کے لیے علاحدہ ضمان اور تاوان نہیں واجب ہوتا۔

اسی لیے صورت مسئلہ میں ہم نے لڑکے کی قیمت سے باندی کے نقصان کی تلافی کا فرمان سنایا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے کوئی موٹی تازی باندی غصب کی پھر وہ غاصب کے پاس دبلی ہوگئی لیکن کچھ دنوں کے بعد دوبارہ موٹی ہوگئی یا اس کے ثنایا گر گئے اور پھر اُگ آئے یا غاصب کے پاس عبدِ مغصوب کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے اس کی دیت لے کر عبدِ مغصوب کے ساتھ اسے بھی مالک کے حوالے کردیا تو ان تمام صورتوں میں غاصب دیت وضمان سے بری ہوجائے گا اور اس پر علاحدہ کوئی ضمان اور تاوان نہیں لازم ہوگا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی الگ سے غاصب پر کوئی ضمان اور تاوان نہیں ہوگا۔

وولد الظبیة الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کی تائید میں ولدِ ظبیہ سے اور موتِ امّ والے مسئلوں سے استشہاد کیا تھا صاحب ہدایہ یہاں سے اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ استشہاد تسلیم نہیں ہے، کیونکہ اگر ظبیہ مخرجہ میں ولادت کی وجہ سے نقص پیدا ہوجائے یا ولادت کے سبب ماں مرجائے اور بچے کی قیمت سے اس نقصان کی تلافی ممکن ہو تو اس قیمت سے تلافی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ ماں کے مرنے کی صورت میں بچے کی قیمت سے اس کی قیمت کا ضمان نہیں دیا جائے گا تو یہ نہ دینا اس وجہ سے نہیں ہے کہ ہمیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استشہاد منظور ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس صورت میں کمی زیادتی کے سبب میں اتحاد نہیں ہے، کیونکہ ولادت ماں یعنی باندی کی موت کا سبب نہیں ہے، بلکہ وہ تو باندی میں اضافے کا (لڑکے کی شکل میں) سبب ہے، اس لیے کہ ولادت سے بہت کم موت واقع ہوتی ہے، لہٰذا اس صورت میں کمی اور زیادتی کا سبب ایک نہ ہونے کی وجہ سے بچے کی قیمت سے ماں کا ضمان نہیں دلایا جائے گا۔

وبخلاف ما إذا مات الولد الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا اس مسئلے سے بھی استشہاد کرنا درست نہیں ہے جب غاصب کی طرف سے مالک کو مغصوبہ باندی واپس کرنے سے پہلے ہی اس کا بچہ مرجائے، کیونکہ موت کی وجہ سے اس کی قیمت کے ذریعے نقصان کی تلافی ممکن ہی نہیں ہے، اسی کو صاحب ہدایہؒ نے یوں تعبیر کیا ہے کہ غاصب پر یہ لازم تھا کہ ماں کو اس کے بچے کے ساتھ مالک کو واپس کرے حالانکہ بچہ کے مرنے کی وجہ سے اس صفت پر ماں کی واپسی نہیں ہوئی ہے۔

والخصاء لایعد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام زفر وغیرہؒ کا صورتِ مسئلہ کو خصی کرنے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ خصی کرنے سے جانور کی مالیت میں اضافہ نہیں ہوتا اور یہ کچھ منچلے لوگوں کا کام ہے جس سے نہ تو کسی چیز کا ضمان واجب ہوگا اور نہ ہی یہ چیز موجبِ نقص وعیب ہے۔ اس کے علاوہ بال کاٹنے اور درخت کی جڑ کھودنے کے جو مسائل ہیں ان میں کمی زیادتی کے اسباب مختلف ہیں، اس لیے کہ بکری میں سبب نقصان بال کاٹنا ہے۔ درخت میں سبب نقصان قطعِ قوائم ہے جب کہ اضافے اور زیادتی کا سبب نمو اور بڑھوتری ہے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں اسباب میں اتحاد اور یگانگت نہیں ہے، اس لیے یہ مسائل ہمارے زیر بحث مسئلے سے خارج ہیں اور انھیں لیکر ہمارے خلاف استشہاد اور استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ جَارِيَةً فَزَنٰى بِهَا فَحَبَلَتْ ثُمَّ رَدَّهَا وَمَاتَتْ فِيْ نِفَاسِهَا يَضْمَنُ قِيْمَتَهَا يَوْمَ عَلِقَتْ، وَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ فِي الْحُرَّةِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا لَايَضْمَنُ فِي الْأَمَةِ أَيْضًا، لَهُمَا أَنَّ الرَّدَّ قَدْ صَحَّ وَالْهَلَاكُ بَعْدَهُ سَبَبٌ حَدَثَ فِيْ يَدِ الْمَالِكِ وَهُوَ الْوِلَادَةُ فَلَايَضْمَنُ الْغَاصِبُ كَمَا إِذَا حَمَّتْ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ ثُمَّ رَدَّهَا فَهَلَكَتْ أَوْ زَنَتْ فِيْ يَدِهٖ ثُمَّ رَدَّهَا فَجُلِدَتْ فَهَلَكَتْ مِنْهُ، وَكَمَنِ اشْتَرٰى جَارِيَةً قَدْ حَبَلَتْ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ فَوَلَدَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِيْ وَمَاتَتْ فِيْ نِفَاسِهَا لَايَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ بِالْإِتِّفَاقِ بِالثَّمَنِ، وَلَهٗ أَنَّهٗ غَصَبَهَا وَمَاانْعَقَدَتْ فِيْهَا سَبَبُ التَّلَفِ، وَرُدَّتْ وَفِيْهَا ذٰلِكَ فَلَمْ يُوْجَدِ الرَّدُّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ أَخَذَهٗ فَلَمْ يَصِحَّ الرَّدُّ، وَصَارَ كَمَا إِذَا جَنَتْ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ جِنَايَةً فَقُتِلَتْ بِهَا فِيْ يَدِ الْمَالِكِ أَوْ دَفَعَتْ بِهَا بِأَنْ كَانَتِ الْجِنَايَةُ خَطأً يَرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِكُلِّ الْقِيْمَةِ، كَذَا هٰذَا، بِخِلَافِ الْحُرَّةِ، لِأَنَّهَا لَاتُضْمَنُ بِالْغَصْبِ لِيَبْقٰى ضَمَانُ الْغَصْبِ بَعْدَ فَسَادِ الرَّدِّ، وَفِيْ فَصْلِ الشِّرَاءِ الْوَاجِبُ ابْتِدَاءُ التَّسْلِيْمِ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ شَرْطُ صِحَّةِ الرَّدِّ، وَالزِّنَاءُ سَبَبٌ لِجَلْدٍ مُؤْلِمٍ، لَاجَارِحٍ وَلَامُتْلِفٍ فَلَمْ يُوْجَدِ السَّبَبُ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا چنانچہ وہ حاملہ ہوگئی پھر غاصب نے وہ باندی مالک کو واپس کردی اور نفاس کی حالت میں وہ مرگئی تو غاصب یوم علوق والی قیمت کا ضامن ہوگا اور آزاد عورت (اگر اس پوزیشن میں مرے تو اس) میں غاصب پر ضمان نہیں ہوگا یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ باندی میں بھی غاصب ضامن نہیں ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کی طرف سے مغصوبہ باندی کی واپسی صحیح واقع ہوئی

ہے۔ اوراس کے بعد وہ باندی ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے جو مالک کے پاس پیدا ہوا ہے اور وہ سبب ولادت ہے لہٰذا غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ جیسے غاصب کے پاس باندی کو بخار آیا اور اسی حالت میں اس نے وہ باندی مالک کو واپس کردی پھر مالک کے پاس وہ ہلاک ہوگئی۔ یا غاصب کے قبضہ میں اس باندی نے زنا کیا اور غاصب نے اسے مالک کو واپس کردیا اور مالک کے پاس اسے کوڑے لگائے گئے جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہوگئی۔ یا جیسے کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے پاس حاملہ ہوئی تھی اور مشتری کے پاس جاکر اس نے بچہ جنا اور دم نفاس سے اس کی موت ہوگئی تو مشتری بالاتفاق بائع سے ثمن واپس نہیں لے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے اس باندی کو غصب کیا تھا تو اس میں ہلاکت کا سبب نہیں تھا اور جب وہ باندی واپس کی گئی تب اس میں یہ سبب پیدا ہو چکا تھا لہٰذا جس طرح غاصب نے غصب کیا تھا اس طرح واپسی نہیں ہوئی اس لیے یہ واپسی صحیح نہیں ہوئی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے اس باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی اور مالک کے پاس اسے اُسی جنایت کی وجہ سے قتل کیا گیا۔ یا اس کی جنایت خطأً تھی اور اس جنایت کی پاداش میں وہ باندی ولیٔ جنایت کو دیدی گئی تو مالک غاصب سے پوری قیمت واپس لے گا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غاصب مرحومہ باندی کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ برخلاف حرہ کے، اس لیے کہ حرہ غصب سے مضمون نہیں ہوتی کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد ضمانِ غصب باقی رہے۔ اور شراء والے مسئلے میں بائع پر باندی کو سپرد کرنا واجب ہے (اور وہ تسلیم کر چکا ہے) اور ہم نے جو بیان کیا ہے وہ صحتِ رد کی شرط ہے۔

اور زنا تکلیف دہ کوڑے کا سبب ہے، جَلدِ جارح اور جَلدِ متلف کا سبب نہیں ہے، اس لیے غاصب کے پاس سبب ہلاکت نہیں پایا گیا۔

اللغاتُ:

﴿حبلت﴾ حاملہ ہونا۔ ﴿علقت﴾ حاملہ ہونا۔ ﴿الحرة﴾ آزاد عورت۔ ﴿حمّت﴾ بخار زدہ ہونا۔ ﴿جلدت﴾ کوڑے لگانا۔ ﴿التلف﴾ ضائع ہونا۔ ﴿جنت﴾ جرم کرنا۔ ﴿الجنایة﴾ تعدی، جرم۔ ﴿مولم﴾ درد والا، تکلیف دہ۔ ﴿جارح﴾ زخمی کرنے والا۔ ﴿متلف﴾ ضائع کرنے والا۔

مغصوبہ باندی سے زنا کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی غصب کرکے اس سے زنا کیا جس سے وہ باندی حاملہ ہوگئی پھر غاصب نے اس حاملہ باندی کو مالک کے حوالے کردیا اور مالک کے پاس اس نے بچہ جنا اور بعد از ولادت نفاس کے خون کی کثرت کی وجہ سے وہ باندی مرگئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب اس باندی کا ضامن ہوگا اور یوم علوق میں جو اس کی قیمت ہوگی وہی قیمت واجب ہوگی۔ اور اگر باندی کی جگہ آزاد عورت کے ساتھ یہ معاملہ کیا گیا اور وہ مرگئی تو زانی پر ضمان نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح آزاد عورت کی صورت میں زانی ضامن نہیں ہوتا اسی طرح باندی والے مسئلے میں بھی زانی (جو کہ غاصب بھی ہے) ضامن نہیں ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غصب اور زنا کے بعد غاصب نے اس باندی کو اس کے مالک کے سپرد کردیا تھا اور اس تسلیم کے بعد مالک کے پاس نئے سبب یعنی ولادت کی وجہ سے وہ ہلاک ہوگئی ہے، اس لیے غاصب پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے قول کی تائید میں کئی شواہد پیش کیے ہیں (۱) مغصوبہ باندی غاصب کے پاس بیمار ہوئی پھر اسی حالت میں غاصب نے وہ باندی مالک کو واپس کر دی اور وہ مالک کے پاس ہلاک ہوگئی تو غاصب پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

(۲) مغصوبہ باندی نے غاصب کے پاس رہتے ہوئے زنا کیا پھر مولیٰ کے پاس واپس کی گئی اور سابقہ جرم کی وجہ سے اس کو کوڑے مارے گئے اور وہ ہلاک ہوگئی تو بھی غاصب پر ضمان نہیں ہوگا۔

(۳) زید نے بکر سے حاملہ باندی خریدی اور مشتری کے پاس وہ باندی مرگئی اور دم نفاس میں مرگئی تو مشتری کو بالاتفاق بائع سے ثمن واپس لینے کا اختیار نہیں ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی غاصب پر ضمان نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب نے جس وقت وہ باندی غصب کی تھی اس وقت وہ ہر طرح کے جرم سے پاک صاف تھی اور اس میں کوئی نقص اور عیب نہیں تھا اور جب غاصب نے اسے واپس کیا تو اس میں جلد اور تلف کا سبب پیدا ہو چکا تھا، لہٰذا جس طرح غاصب نے صحیح سالم باندی کو غصب کیا تھا اس طرح اس نے واپس نہیں کیا ہے، اس لیے واپسی صحیح نہیں ہوئی ہے اور باندی کی ہلاکت غاصب کے ضمان اور ذمہ میں شمار ہوگی اور غاصب ہی سے اس کے متعلق باز پرس کی جائے گی۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا استشہاد واضح ہے۔

بخلاف الحرۃ الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا صورت مسئلہ کو حرہ والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ حرہ مال نہیں ہے اور غصب ہی سے وہ مضمون نہیں ہوتی چہ جائے کہ ہلاکت سے مضمون ہو اور یہ کہا جائے کہ رد صحیح نہیں ہوا تھا اس لیے غاصب پر ضمان ہوگا اس لیے کہ جب بدون ردّ اس پر ضمان نہیں ہے تو بعد از رد کیا خاک ضمان ہوگا۔ اسی طرح شراء والے مسئلے سے بھی استشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ شراء میں بائع پر باندی کو سپرد کرنا واجب تھا اور اس نے یہ کام انجام دیدیا ہے اور اسوقت باندی صحیح سالم تھی تو بائع اپنے فرائض سے سبکدوش ہو چکا ہے، اس لیے بعد میں باندی کی ہلاکت اس پر مضمون نہیں ہوگی۔ ایسے ہی اگر کوڑا مارنے کی وجہ سے باندی ہلاک ہو جائے تب بھی غاصب پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ زنا سے ایسا کوڑا واجب ہوتا ہے جو تکلیف دہ ہو۔ ایسا کوڑا نہیں واجب ہوتا جو زخمی یا ہلاک کرنے والا ہو، لہٰذا اس صورت میں غاصب کے پاس سببِ ہلاکت نہیں پایا گیا اس لیے یہاں بھی وہ ضامن نہیں ہوگا۔

قَالَ وَلَايَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَاغَصَبَهٗ إِلَّا أَنْ يَّنْقُصَ بِاسْتِعْمَالِهٖ فَيَغْرِمُ النُّقْصَانَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَضْمَنُهَا فَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ، وَلَا فَرْقَ فِي الْمَذْهَبَيْنِ بَيْنَ مَا إِذَا عَطَّلَهَا أَوْسَكَنَهَا، وَقَالَ مَالِكٌ إِنْ سَكَنَهَا يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ وَإِنْ عَطَّلَهَا لَاشَيْءَ عَلَيْهِ، لَهٗ أَنَّ الْمَنَافِعَ أَمْوَالٌ مُتَقَوَّمَةٌ حَتّٰى تَضْمَنَ بِالْعُقُوْدِ فَكَذَا بِالْغُصُوْبِ، وَلَنَا أَنَّهَا حَصَلَتْ عَلٰى مِلْكِ الْغَاصِبِ لِحُدُوْثِهَا فِي إِمْكَانِهٖ إِذْ هِيَ لَمْ تَكُنْ حَادِثَةً فِي يَدِ الْمَالِكِ، لِأَنَّهَا أَعْرَاضٌ لَاتَبْقٰى فَيَمْلِكُهَا دَفْعًا لِحَاجَتِهٖ، وَالْإِنْسَانُ لَايَضْمَنُ مِلْكَهٗ، كَيْفَ وَأَنَّهٗ لَايَتَحَقَّقُ غَصْبُهَا وَإِتْلَافُهَا لِأَنَّهٗ لَابَقَاءَ لَهَا وَلِأَنَّهَا لَاتُمَاثِلُ الْأَعْيَانَ لِسُرْعَةِ فَنَائِهَا وَبَقَاءِ الْأَعْيَانِ، وَقَدْ عَرَفْتَ هٰذِهِ الْمَاٰخَذَ فِي الْمُخْتَلِفِ، وَلَانُسَلِّمُ أَنَّهَا

مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا بَلْ تَتَقَوَّمُ ضَرُوْرَةً عِنْدَ وُرُوْدِ الْعَقْدِ وَلَمْ يُوْجَدِ الْعَقْدُ إِلَّا أَنَّ مَاانْتَقَصَ بِاسْتِعْمَالِهِ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ لِاسْتِهْلَاكِهِ بَعْضَ أَجْزَاءِ الْعَيْنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ غاصب غصب کردہ چیز کے منافع کا ضامن نہیں ہوگا الا یہ کہ اس کے استعمال سے شئ مغصوب میں نقص ہوجائے تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غاصب منافع کا ضامن ہوگا اور اس پر اجرت مثلی واجب ہوگی۔ اور خواہ غاصب منافع کو معطل کردے یا رہائش اختیار کرلی ہو تو اجرت مثلی واجب ہوگی اور اگر اس نے منافع معطل کردیے تو اس پر کچھ نہیں ہوگا۔ حضرت امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ منافع اموالِ متقومہ ہیں حتی کہ عقود سے وہ مضمون ہوتے ہیں لہٰذا غصوب سے بھی مضمون ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع غاصب کی ملکیت میں پیدا ہوئے ہیں، کیونکہ یہ اسی کے قبضہ میں حاصل ہوئے ہیں اس لیے کہ یہ منافع مالک کے قبضہ میں موجود نہیں تھے، کیونکہ منافع اعراض ہیں جن میں دوام نہیں ہوتا لہٰذا دفعِ حاجت کے پیشِ نظر غاصب ان کا مالک ہوجائے گا اور انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور غاصب کیوں کر ضامن ہوگا جب کہ منافع کا غصب اور اتلاف متحقق نہیں ہوتا۔

کیونکہ ان میں بقاء نہیں ہوتی۔ اور اس لیے بھی کہ منافع اعیان کے مماثل نہیں ہیں، کیونکہ منافع جلدی فناء ہوجاتے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہیں۔ اور مختلف الروایہ میں یہ علتیں معلوم ہوچکی ہیں۔ ہمیں یہ بھی تسلیم نہیں ہے کہ یہ منافع بذات خود متقوم ہیں، بلکہ ورودِ عقد کے وقت بر بنائے ضرورت ان میں تقوم ہوتا ہے حالانکہ عقد نہیں پایا گیا۔ ہاں جو چیز غاصب کے استعمال سے معیوب ہوجائے وہ اس پر مضمون ہوگی، کیونکہ اس نے عین کے کچھ اجزاء کو ہلاک کردیا ہے۔

اللغات:

﴿ینقص﴾ کم ہونا۔ ﴿یغرم﴾ تاوان بھرنا۔ ﴿اجر المثل﴾ بازاری نرخ کے مطابق کرایہ۔ ﴿عطّل﴾ بے کار رکھنا، فارغ رکھنا۔ ﴿سکن﴾ رہائش رکھنا۔ ﴿مال متقوم﴾ وہ مال جو شریعت کی نظر میں مال ہو۔ ﴿حدوث﴾ پیدا ہونا۔ ﴿اعراض﴾ عارضی اوصاف۔ ﴿تماثل﴾ مشابہ ہونا۔

مغصوبہ چیز کے منافع کا ضمان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب شئ مغصوبہ کے کچھ منافع حاصل کرلیتا ہے مثلاً شئ مغصوب سواری تھی اور غاصب اس پر سوار ہوگیا یا اس نے باغ غصب کیا تھا اور اس کے پھل کو استعمال کرلیا گیا تو اس استعمال سے ہمارے یہاں اس پر کوئی تاوان اور ضمان نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس کے استعمال سے شئ مغصوب میں کچھ نقص اور کمی آجائے تو غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب منافع کا بھی ضامن ہوگا، خواہ وہ منافع استعمال کے بعد ختم ہوجائیں جیسے پھل ہے یا بعد از استعمال بھی وہ چیز قابل انتفاع رہے جیسے گھر وغیرہ کی رہائش کا مسئلہ ہے۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر غاصب شئ مغصوب کے منافع استعمال کرتا ہے تب تو اس پر

ضمان ہوگا اور اگر بدون استعمال وہ منافع ضائع ہو جاتے ہیں تب اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

صورت مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع اموال متقومہ ہیں اور عقد اجارہ وغیرہ سے وہ مضمون ہوتے ہیں لہٰذا غصب کرنے سے بھی وہ مضمون ہوں گے۔ اور غصب کے بعد ان سے انتفاع کی صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ ضمان واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے تو صرف گھر یا باغ (مثلاً) غصب کیا تھا اور رہائش یا پھل وغیرہ جیسے منافع اس کی ملکیت میں حاصل ہوئے ہیں اور جب یہ منافع اس کی ملکیت میں پیدا ہوئے ہیں تو غاصب ہی ان کا مالک ہوگا اور وہ اُنھیں استعمال کرنے کا ضرورت مند ہوگا اور یہ بات تو روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ انسان اپنی مملوکہ چیز کا ضمان نہیں دیتا، اس لیے ہمارے یہاں غاصب بھی شئ مغصوبہ کے منافع کا ضمان نہیں دے گا۔

ولانسلم الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا منافع کو متقوم ماننا ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتے بلکہ جب ان پر عقد وارد ہوتا ہے تو بربنائے ضرورت ان میں تقوم ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں عقد معدوم ہے اس لیے ضمان واجب ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ہاں جو چیز غاصب کے استعمال سے معیوب اور منقوص ہو جائے وہ شئ مغصوب کے اجزاء اور اوصاف کے ہلاک ہونے کی طرح ہے اور غصب کردہ چیز کا جز ہلاک کرنے سے تو ہم بھی غاصب پر وجوب ضمان کے قائل ہیں۔

فَصْلٌ فِيْ غَصْبِ مَا لَا يَتَقَوَّمُ

یہ فصل اشیائے غیر متقومہ کے غصب کے بیان میں ہے

قَالَ وَإِذَا أَتْلَفَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الذِّمِّيِّ أَوْ خِنْزِيْرَهُ ضَمِنَ فَإِنْ أَتْلَفَهُمَا لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَايَضْمَنُهَا لِلذِّمِّيِّ أَيْضًا، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَتْلَفَهُمَا ذِمِّيٌّ عَلٰى ذِمِّيٍّ أَوْ بَاعَهُمَا الذِّمِّيُّ مِنَ الذِّمِّيِّ، لَهُ أَنَّهُ سَقَطَ تَقَوُّمُهُمَا فِيْ حَقِّ الْمُسْلِمِ فَكَذَا فِيْ حَقِّ الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُمْ أَتْبَاعٌ لَنَا فِيْ حَقِّ الْأَحْكَامِ فَلَايَجِبُ بِإِتْلَافِهِمَا مَالٌ مُتَقَوِّمٌ وَهُوَ الضَّمَانُ، وَلَنَا اَنَّ التَّقَوُّمَ بَاقٍ فِيْ حَقِّهِمْ إِذِ الْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِيْرُ لَهُمْ كَالشَّاةِ لَنَا وَنَحْنُ أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَايَدِيْنُوْنَ، وَالسَّيْفُ مَوْضُوْعٌ فَيَتَعَذَّرُ الْإِلْزَامُ، وَإِذَا بَقِيَ التَّقَوُّمُ فَقَدْ وُجِدَ إِتْلَافُ مَالٍ مَمْلُوْكٍ مُتَقَوِّمٍ فَيَضْمَنُهُ، بِخِلَافِ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ، لِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْأَدْيَانِ لَايَدِيْنُ تَمَوُّلَهُمَا إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ قِيْمَةُ الْخَمْرِ وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوْعٌ عَنْ تَمْلِيْكِهَا لِكَوْنِهِ إِعْزَازًا لَهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَرَتِ الْمُبَايَعَةُ بَيْنَ الذِّمِّيِّيْنَ، لِأَنَّ الذِّمِّيَّ غَيْرُ مَمْنُوْعٍ عَنْ تَمْلِيْكِ الْخَمْرِ وَتَمَلُّكِهَا، وَهٰذَا بِخِلَافِ الرِّبٰوا لِأَنَّهُ مُسْتَثْنٰى عَنْ عُقُوْدِهِمْ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُرْتَدِّ يَكُوْنُ لِلذِّمِّيِّ لِأَنَّا مَاضَمِنَّا لَهُمْ تَرْكَ التَّعَرُّضِ لَهُ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْإِسْتِخْفَافِ بِالدِّيْنِ، وَبِخِلَافِ مَتْرُوْكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا إِذَا كَانَ يُبِيْحُهُ، لِأَنَّ وِلَايَةَ الْمُحَاجَةِ ثَابِتَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان نے ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر ہلاک کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر ذمی کسی مسلمان کی خمر خنزیر ہلاک کر دے تو ضامن نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسلمان بھی ذمی کے لیے ان چیزوں کا ضامن نہیں ہوگا۔ اسی اختلاف پر ہے جب ذمی نے ذمی کی خمر اور خنزیر ہلاک کیا یا ذمی نے ذمی سے یہ چیزیں فروخت کیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر کا تقوم ساقط ہو چکا ہے لہٰذا ذمی کے حق میں بھی ان کا تقوم ساقط ہوگا، کیونکہ احکام کے حق میں ذمی ہمارے تابع ہیں لہٰذا ان کے اتلاف سے مال متقوم یعنی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں ان کا تقوم باقی ہے، اس لیے کہ جیسے ہمارے لیے سرکہ ہے ویسے ان کے لیے شراب

ہے اور جس طرح ہمارے لیے بکری حلال ہے اسی طرح ان کے لیے خنزیر حلال ہے اور ہمیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ ہم انھیں ان کے اعتقاد پر باقی چھوڑ دیں وران سے سیف کا معاملہ ساقط ہے، اس لیے ان پر احکام اسلام کو لاگو کرنا متعذر ہے۔ اور جب ان کے حق میں خمر اور خنزیر کا تقوم باقی ہے تو ایسے مال کا اتلاف پایا گیا جو متقوم ہے، اس لیے غاصب اس کا ضامن ہوگا۔

برخلاف مردار اور خون کے، کیوں کہ کوئی بھی مذہب والا ان کے تمول کا معتقد نہیں ہے لیکن خمر کے ذوات الامثال میں سے ہونے کے باوجود اس کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ مسلمانوں کو خمر کا مالک بننے سے منع کیا گیا ہے، اس لیے کہ مسلمان کے اس کا مالک بنانے میں خمر کا اعزاز ہے، اور برخلاف اس بیع کے جو دو ذمیوں کے مابین منعقد ہو، اس لیے کہ ذمی کو خمر کی تملیک وتملک سے منع نہیں کیا گیا۔ یہ حکم ربوا کے برخلاف ہے، اس لیے کہ ربا ذمیوں کے عقد امان سے مستثنیٰ ہے۔ اور برخلاف ذمی کے مرتد ہونے والے غلام کے اس لیے کہ ہم نے عبد مرتد سے ترکِ تعرض کے متعلق انھیں ضمان نہیں دیا ہے، کیونکہ اس میں دین کی تحقیر ہے۔ اور برخلاف عمداً متروک التسمیہ والے جانور کو ہلاک کرنے کے اگر وہ ایسے شخص کا ہو جو متروک التسمیہ عامداً کو مباح سمجھتا ہو، اس لیے کہ حجت وبرہان کی ولایت ثابت ہے۔

اللغات:

﴿اتلف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿تقوم﴾ قیمتی ہونا۔ ﴿اتباع﴾ تابع۔ ﴿الخلّ﴾ سرکہ۔ ﴿الشاة﴾ بکری۔ ﴿یدین﴾ دین اختیار کرنا۔ ﴿السیف﴾ تلوار۔ ﴿یتعذر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿المیتة﴾ سردار۔ تمول ﴿ مال بنانا۔ ﴿التعرض﴾ دخل دینا، پیچھا کرنا۔ ﴿اسخفاف﴾ ہلکا سمجھنا۔ ﴿المحاجة﴾ جھگڑا کرنا، اختلاف کرنا۔

غیر متقوم اشیاء کا غصب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمی کی خمر یا خنزیر ہلاک کردیا تو ہمارے یہاں اس پر ضمان ہوگا اور اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کی خمر یا خنزیر ہلاک اور ضائع کرتا ہے تو اس پر ضمان نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح ذمی مسلمان کی خمر خنزیر ہلاک کرنے سے ضامن نہیں ہوتا اسی طرح مسلمان بھی ذمی کی خمر خنزیر ہلاک کرنے سے ضامن نہیں ہوگا۔

اگر ذمی ذمی کی خمر یا خنزیر ہلاک کردے تو ہمارے یہاں ذمی متلف ضامن ہوگا، شوافع کے یہاں متلف پر ضمان نہیں ہوگا۔ اگر ذمی دوسرے سے خمر اور خنزیر فروخت کردے تو ہمارے یہاں بیع جائز ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بیع جائز نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر کا تقوم ساقط ہے اور مالِ غیر متقوم کا اتلاف موجب ضمان نہیں ہوتا اس لیے مسلمان متلف پر ضمان نہیں ہوگا، اسی طرح مال غیر متقوم کی بیع بھی درست نہیں ہے اور چوں کہ احکام کے حق میں ذمی مسلمانوں کے تابع ہوتے ہیں لہٰذا جس طرح مسلمانوں کے لیے خمر اور خنزیر کی بیع وشراء درست نہیں ہے اسی طرح ذمیوں کے لیے بھی یہ بیع درست نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ جس طرح ہمارے لیے سرکہ اور بکری حلال ہے ایسے ہی ذمیوں کے لیے خمر اور خنزیر حلال ہیں اور اس حلت کے حوالے سے ان کے حق میں مذکورہ چیزیں متقوم ہیں اور ان کا اتلاف مالِ متقوم کا اتلاف ہے اور مال متقوم کا اتلاف

موجبِ ضمان ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں خمر خنزیر کا اتلاف بھی موجب ضمان ہوگا۔ یہ مسئلہ معاملات کا ہے رہا مسئلہ ان کے معتقدات کا تو ہمیں اس سے کچھ نہیں لینا دینا ہے۔ 'لأنا أمرنا بأن نترکھم و مایدینون'' اور چوں کہ ہم نے ان سے تعرض نہ کرنے کا عہد کر رکھا ہے اس لیے بجبر واکراہ بھی ان پر اسلامی تعلیمات واحکامات کو جاری نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے ذمیوں کی آپس میں خمر وخنزیر کی بیع کو حلال اور جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ ان کے حق میں یہ دونوں چیزیں متقوم ہیں اور انھیں ان کی تملیک وتملک کا کلی اختیار ہے۔

اس کے برخلاف اگر ذمی آپس میں سودی کاروبار کریں تو انہیں اس سے روکا جائے گا اس لیے کہ سود انتہائی خبیث چیز ہے اور اس کی حرمت سخت ہے نیز اس سے تعرض نہ کرنا ان کے عہد میں داخل ہے اور سب سے بڑی بات حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے إلا من أربیٰ فلیس بیننا وبینہ عھد یعنی جو شخص سودی لین دین کرے گا ہمارے اور اس کے مابین کوئی عہد نہیں رہے گا۔

وبخلاف العبد المرتد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ذمی نے کوئی مسلمان غلام خریدا پھر وہ مرتد ہوگیا اور کسی مسلمان نے اسے ہلاک کردیا تو وہ شخص اس کا ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ عبدِ مرتد سے تعرض نہ کرنا ان کے عہد میں داخل نہیں ہے اور پھر اس کو گھما پھرا کر یوں ہی چھوڑ دینا اسلام کے وقار اور اس کی شان وشوکت کے خلاف ہے، اس لیے بھی اس سے تعرض کیا جائے گا اور اس تعرض کے نتیجے میں اگر وہ مرجاتا ہے تو اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

وبخلاف متروك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی حنفی مسلمان نے کسی متروک التسمیہ عامداً کو ہلاک کردیا تو ہمارے یہاں مہلک پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ متروک التسمیہ عامداً حرام ہے اور مال نہیں ہے، لہٰذا اس کا اتلاف مُوجبِ ضمان نہیں ہوگا۔ یہ حکم ہمارے یہاں ہے۔ اس کے برخلاف شوافع کے یہاں متروک التسمیہ عمداً حلال ہے اور مالِ متقوم ہے اس لیے اس کا اتلاف موجبِ ضمان ہوگا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ نص قرآنی ولاتأکلوا مما لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ کے ذریعے متروک التسمیہ عمداً حرام ہے، اس لیے نص کے مقابلے میں کسی کے اعتقاد سے اس میں حلت ثابت نہیں ہوگی۔

قَالَ فَإِنْ غَصَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَهَا أَوْ جِلْدَ مَيْتَةٍ فَدَبَغَهُ فَلِصَاحِبِ الْخَمْرِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذَ جِلْدَ الْمَيْتَةِ وَيَرُدُّ عَلَيْهِ مَازَادَ الدِّبَاغُ فِيْهِ، وَالْمُرَادُ بِالْفَصْلِ الْأَوَّلِ إِذَا خَلَّلَهَا بِالنَّقْلِ مِنَ الشَّمْسِ إِلَى الظِّلِّ وَمِنْهُ إِلَى الشَّمْسِ، وَبِالْفَصْلِ الثَّانِي إِذَا دَبَغَهُ بِمَالَهُ قِيْمَةٌ كَالْقُرْظِ وَالْعَفْصِ وَنَحْوِ ذَالِكَ، وَالْفَرْقُ أَنَّ هٰذَا التَّخْلِيْلَ تَطْهِيْرٌ لَهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ النَّجْسِ فَيَبْقٰى عَلٰى مِلْكِهِ إِذْ لَايَثْبُتُ الْمَالِيَّةُ بِهِ، وَبِهٰذَا الدِّبَاغِ اتَّصَلَ بِالْجِلْدِ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ لِلْغَاصِبِ كَالصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ فَلِهٰذَا يَأْخُذُ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذُ الْجِلْدَ وَيُعْطِي مَازَادَ الدِّبَاغُ فِيْهِ وَبَيَانُهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلٰى قِيْمَتِهِ ذَكِيًّا غَيْرَ مَدْبُوْغٍ وَإِلٰى قِيْمَتِهِ مَدْبُوْغًا فَيَضْمَنُ فَضْلَ مَابَيْنَهُمَا، وَلِلْغَاصِبِ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ حَقَّهُ كَحَقِّ الْحَبْسِ فِي الْمَبِيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے مسلمان سے شراب غصب کرکے اسے سرکہ بنالیا یا مردار کی کھال غصب کرکے اسے

دباغت دیدی تو خمر والے کو بلاعوض وہ سرکہ لینے کا اختیار ہے اور کھال والے کو یہ حق ہے کہ مردار کی کھال لے لے اور دباغت سے اس میں جو اضافہ ہوا ہے غاصب کو اس کا عوض دیدے۔ پہلے مسئلے میں ماتن کی مراد یہ ہے کہ غاصب نے اس خمر کو دھوپ سے چھاؤں اور چھاؤں سے دھوپ میں کر کے سرکہ بنایا ہو اور فصل ثانی میں دباغت سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز سے دباغت دی ہو جو قیمتی ہو جیسے سلم درخت کا پتہ اور مازو کا پتہ وغیرہ۔ دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ یہ تخلیل خمر کے لیے تطہیر ہے جیسے ناپاک کپڑے کو دھونا اس کے لیے تطہیر ہے لہٰذا وہ خمر مالک کی ملکیت پر باقی رہے گی، اس لیے کہ تطہیر سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور اس دباغت سے اس کھال میں غاصب کا مال متقوم لگ گیا ہے جیسے کپڑے میں رنگائی ہے لہٰذا یہ خمر ثوب مغصوب مصبوغ کے درجے میں ہوگی۔ اسی لیے خمر والا خمر کو بغیر عوض لے گا اور کھال لے کر دباغت سے بڑھی ہوئی قیمت غاصب کو دے گا۔ اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ ذبح کردہ جانور کی غیر مدبوغ قیمت اور مدبوغ قیمت کے مابین موازنہ کیا جائے اور ان میں جو فرق ہو غاصب کو اسی کا ضمان دے دے اور اپنا حق وصول کرنے تک غاصب کو حبسِ جلد کا حق ہے جیسے ثمن وصول کرنے تک بائع کو حبسِ مبیع کا حق حاصل رہتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿خَلَّل﴾ سرکہ بنایا۔ ﴿جلد﴾ کھال۔ ﴿دبغ﴾ دباغت دینا۔ ﴿الظلّ﴾ سایہ۔ ﴿التخليل﴾ سرکہ بنانے کا عمل۔ ﴿ذکی﴾ شرعی طریقے سے ذبح کردہ جانور۔ ﴿یستوفی﴾ پورا پورا وصول کرلے۔

مسلمان کی مملوک شراب کا غصب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی مسلمان کی شراب غصب کر کے اس کا سرکہ بنالیا یا مردار کی کھال غصب کی اور اسے دباغت دیدیا تو ہمارے یہاں مالک کو اختیار ہے وہ چاہے تو خمر کا بنا ہوا سرکہ لے لے اور اسے کوئی معاوضہ نہ دے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب غاصب نے اس سرکہ میں کچھ مال نہ لگایا ہو اور دھوپ میں پکا کر سرکہ بنالیا ہو اور اگر سرکہ بنانے میں غاصب کا مال لگا ہو تو اس صورت میں مالک غاصب کے مال کا معاوضہ دے کر سرکہ لینے کا حق دار ہوگا جیسے دباغت والے مسئلے میں ہے کہ اگر غاصب نے قیمتی چیز مثلاً سلم یا مازو کے درخت کے پتوں سے دباغت دیا ہو تو مالک کو اس کا عوض دے کر وہ کھال لینے کا اختیار ہوگا۔

دباغت اور سرکہ والے مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ خمر کا سرکہ بنانا ناپاک کپڑے کو دھلنے کی طرح ہے اور کسی کا ناپاک کپڑا غصب کر کے دھلنے سے غاصب اور غاسل اس کا مالک نہیں ہوتا اسی طرح خمر کو سرکہ بنانے والا بھی اس کا مالک نہیں ہوگا بلکہ یہ خمر غاصب ہی کی ملکیت میں رہے گی اور غاصب کو بغیر عوض وہ سرکہ لینے کا اختیار ہوگا۔ اس کے برخلاف مردار کی کھال کو دباغت دینا ثوبِ مغصوب کو رنگنے کی طرح ہے اور جس طرح رنگنے میں رنگائی کا خرچ ہوتا ہے اسی طرح دباغت دینے میں دباغت کا صرفہ آتا ہے، لہٰذا مدبوغ اور غیر مدبوغ کھال کا موازنہ کیا جائے گا اور ان میں جو فرق ہوگا وہی مالک کو دینا ہوگا۔

قَالَ وَإِنِ اسْتَهْلَكَهُمَا ضَمِنَ الْخَلَّ وَلَمْ يَضْمَنِ الْجِلْدَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَقَالَا يَضْمَنُ الْجِلْدَ مَدْبُوْغًا وَيُعْطِيْ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيْهِ، وَلَوْ هَلَكَ فِيْ يَدِهِ لَايَضْمَنُهُ بِالْإِجْمَاعِ، أَمَّا الْخَلُّ فَلِأَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ عَلٰى مِلْكِ مَالِكِهِ

وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ضَمِنَهُ بِالْإِتْلَافِ وَيَجِبُ مِثْلُهُ، لِأَنَّ الْخَلَّ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، وَأَمَّا الْجِلْدُ فَلَهُمَا أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ الْمَالِكِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فَيَضْمَنُهُ مَدْبُوْغًا بِالْإِسْتِهْلَاكِ وَيُعْطِيْهِ الْمَالِكُ مَازَادَ الدَّبَّاغُ فِيْهِ كَمَا إِذَا غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ ثُمَّ اسْتَهْلَكَهُ يَضْمَنُهُ وَيُعْطِيْهِ الْمَالِكُ مَازَادَ الصَّبْغُ فِيْهِ، وَلِأَنَّهُ وَاجِبُ الرَّدِّ فَإِذَا فَوَّتَهُ عَلَيْهِ يَخْلِفُهُ قِيْمَتَهُ كَمَا فِي الْمُسْتَعَارِ، وَبِهٰذَا فَارَقَ الْهَلَاكَ بِنَفْسِهِ، وَقَوْلُهُمَا يُعْطِي مَازَادَ الدَّبَّاغُ فِيْهِ مَحْمُوْلًا عَلَى اخْتِلَافِ الْجِنْسِ أَمَّا عِنْدَ اتِّحَادِهِ يُطْرَحُ عَنْهُ ذٰلِكَ الْقَدْرُ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْبَاقِي لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِي الْأَخْذِ مِنْهُ ثُمَّ الرَّدِّ عَلَيْهِ. وَلَهُ أَنَّ التَّقَوُّمَ حَصَلَ بِصُنْعِ الْغَاصِبِ وَصَنْعَتُهُ مُتَقَوِّمَةٌ لِاسْتِعْمَالِهِ مَالًا مُتَقَوِّمًا فِيْهِ وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ مَازَادَ الدَّبَّاغُ فِيْهِ فَكَانَ حَقًّا لَهُ وَالْجِلْدُ تَبَعٌ لَهُ فِي حَقِّ التَّقَوُّمِ، ثُمَّ الْأَصْلُ وَهُوَ الصَّنْعَةُ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ عَلَيْهِ فَكَذَا التَّابِعُ كَمَا إِذَا هَلَكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ بِخِلَافِ وُجُوْبِ الرَّدِّ حَالَ قِيَامِهِ، لِأَنَّهُ يَتْبَعُ الْمِلْكَ وَالْجِلْدُ غَيْرُ تَابِعٍ لِلصَّنْعَةِ فِي حَقِّ الْمَالِكِ لِثُبُوْتِهِ قَبْلَهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَقَوِّمًا، بِخِلَافِ الذَّكِيِّ وَالثَّوْبِ، لِأَنَّ التَّقَوُّمَ فِيْهِمَا كَانَ ثَابِتًا قَبْلَ الدَّبْغِ وَالصَّبْغِ فَلَمْ يَكُنْ تَابِعًا لِلصَّنْعَةِ، وَلَوْ كَانَ قَائِمًا فَأَرَادَ الْمَالِكُ أَنْ يَتْرُكَهُ عَلَى الْغَاصِبِ فِي هٰذَا الْوَجْهِ وَيَضْمَنُهُ قِيْمَتَهُ قِيْلَ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْجِلْدَ لَاقِيْمَةَ لَهُ، بِخِلَافِ صَبْغِ الثَّوْبِ لِأَنَّ لَهُ قِيْمَةً، وَقِيْلَ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَعِنْدَهُمَا لَهُ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ عَلَيْهِ وَضَمِنَهُ عَجَزَ الْغَاصِبُ عَنْ رَدِّهِ فَصَارَ كَالْإِسْتِهْلَاكِ وَهُوَ عَلَى هٰذَا الْخِلَافِ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے خل اور جلد کو ہلاک کر دیا تو وہ سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کھال کا ضامن نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ دباغت دی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت کی وجہ سے کھال کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہوگا وہ مالک غاصب کو دے گا۔ اور اگر کھال مالک کے قبضہ میں از خود ہلاک ہوگئی ہو تو بالاتفاق غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ رہا مسئلہ سرکہ کے ضمان کا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ سرکہ اصل مالک کی ملکیت پر باقی ہے اور وہ مال متقوم ہے تو ظاہر ہے کہ اتلاف کی وجہ سے غاصب اس کا ضامن ہوگا اور اس کا مثل واجب ہوگا، اس لیے کہ سرکہ ذوات الامثال میں سے ہے۔

اور کھال والے مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ کھال بھی مالک کی ملکیت پر باقی ہے حتی کہ مالک کے لیے وہ کھال لینے کا اختیار ہے اور وہ مال متقوم بھی ہے لہٰذا ہلاک کرنے کی وجہ سے غاصب جلد مدبوغ کا ضامن ہوگا اور دباغت سے اس کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے اسے مالک غاصب کو دے گا جیسے کسی نے کپڑا غصب کر کے اسے رنگ دیا پھر ہلاک کر دیا تو غاصب اس کپڑے کا ضامن ہوگا اور رنگائی کی وجہ سے اس کپڑے کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہوگا اسے مالک غاصب کو دے گا۔

اور اس لیے بھی کہ غصب کردہ چیز واجب الرد ہوتی ہے لہٰذا جب غاصب اسے فوت کرے گا تو اس کی قیمت اس کے قائم مقام

ہوگی جیسے شئ مستعار میں قیمت اس کے قائم مقام ہوتی ہے۔ اسی سے استہلاک اور ہلاک بنفسہ میں فرق ہوگیا۔ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا یعطي مازاد الدباغ فیه کہنا اختلاف جنس پر محمول ہے اور اتحادِ جنس کی صورت میں ضمان سے غصب کردہ چیز کی مقدار میں رقم ساقط ہوجائے گی اور مابقی رقم مالک سے وصول کی جائے گی کیونکہ غاصب سے لے کر اسی کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تقوم غاصب کے فعل سے پیدا ہوا ہے اور اس کا فعل متقوم ہے کیونکہ اس نے اس فعل میں مالِ متقوم کو استعمال کیا ہے اسی لیے دباغت سے ہونے والے اضافے کی وصولیابی تک اسے حبسِ جلد کا حق ہے۔ لہٰذا تقوم غاصب ہی کا حق ہوگا۔ اور تقوم کے حق میں کھال فعلِ غاصب کے تابع ہوگی اور اصل یعنی فعل غاصب پر مضمون نہیں ہے اس لیے تابع بھی مضمون نہیں ہوگا جیسے اگر فعلِ غاصب کے بغیر وہ کھال ہلاک ہوجائے (تو اس پر ضمان نہیں ہوتا) برخلاف اس صورت کے جب کھال موجود ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے، کیونکہ واپسی ملکیت کے تابع ہے اور ملکیت کے حق میں کھال صنعت کے تابع نہیں ہے، کیونکہ ملکیت تو صنعت سے پہلے ہی ثابت ہے ہر چند کہ متقوم نہیں ہے۔

برخلاف مذبوح کے اور کپڑے کے، کیونکہ ان میں دباغت اور رنگائی سے پہلے ہی تقوم ثابت تھا لہٰذا یہ تقوم صنعت کے تابع نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ کھال موجود ہو اور اس صورت حال میں مالک یہ چاہے کہ وہ کھال غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے کھال کی قیمت کا ضمان لے لے تو ایک قول یہ ہے کہ مالک کو یہ حق نہیں ہے، اس لیے کہ کھال کی کوئی قیمت ہی نہیں ہے، برخلاف کپڑا رنگنے کے اس لیے کہ (بدون صبغ بھی) کپڑے کی قیمت ہوتی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک کو یہ حق نہیں ہے، لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں وہ ایسا کرسکتا ہے، اس لیے کہ جب مالک نے وہ کھال غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے ضمان لے لیا تو غاصب اسے واپس کرنے سے عاجز ہوگیا اور یہ استہلاک کی طرح ہوگیا اور استہلاک اسی اختلاف پر ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿استهلاك﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿الخل﴾ سرکہ۔ ﴿الاتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿مدبوغ﴾ دباغت شدہ۔ ﴿صبغ﴾ رنگ کرنا۔ ﴿الصنعة﴾ کاریگری۔

سرکہ اور کھال کا ضائع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے اپنے فعل اور اپنی حرکت سے سرکہ اور کھال کو ہلاک کردیا تو سرکہ کا وہ بالاتفاق ضامن ہوگا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں دباغت دی ہوئی کھال کا بھی ضامن ہوگا اور دباغت کی وجہ سے اس کھال کی قیمت میں یہاں غاصب پر کھال کا ضمان نہیں ہوگا۔

سرکہ کا ضمان واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سرکہ مالِ متقوم ہے اور غاصب کے غصب کے بعد بھی وہ مالک کی ملکیت پر باقی رہتا ہے اور دوسرے کے متقوم مال کو ہلاک کرنا موجبِ ضمان ہے اور چوں کہ یہ مثلی ہے، اس لیے اس کا ضمان بالمثل واجب ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں کھال بھی مال متقوم ہے، اس لیے جو دلیل سرکہ کے وجوب ضمان کی ہے وہ دلیل کھال کا ضمان

واجب ہونے میں بھی جاری ہوگی۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر غاصب اس کھال کو ہلاک نہ کرتا اور وہ موجود ہوتی تو غاصب پر اسے واپس کرنا واجب ہوتا لیکن اب چوں کہ وہ ہلاک کردی گئی ہے، اس لیے اس کی جگہ اس کی قیمت واجب الردّ ہوگی، یہی چیز ہلاک اور استہلاک میں فارق ہے کہ استہلاک میں تفویت ہوتی ہے اور ہلاکت میں تفویت نہیں ہوتی، اسی لیے شریعت نے استہلاک میں ضمان واجب کیا ہے اور ہلاکت کو ضمان سے بری کردیا ہے۔

صورت مسئلہ میں وجوب ضمان کی مثال ایسی ہے جیسے عاریت پر لی ہوئی چیز واجب الرد ہوتی ہے اور اگر مستعیر اسے ہلاک کردے تو اس پر ضمان ہوتا ہے، ہاں اگر وہ چیز خود ہلاک ہوجائے تو مستعیر پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی شئ مغصوب اگر ہلاک کی گئی ہو تو غاصب پر ضمان ہوگا اور اگر از خود ہلاک ہوگئی ہو تو اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

وقولهما يعطي الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں غاصب پر جلد مدبوغ کا ضمان واجب کرنے کی صورت میں مالک کو جو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ غاصب سے ضمان لے کر اسے دباغت کا صرفہ دیدے یہ حکم اس صورت میں ہے جب جلد اور باغت دونوں کی قیمت الگ الگ چیز سے لگائی جائے یعنی جلد کی قیمت دراہم سے اور دباغت کی قیمت دینار سے لگائی جائے اور باغت کی وجہ سے جو اضافہ ہوا ہو، اسے غاصب کو دیدیا جائے اور اگر جلد اور دباغت دونوں ایک ہی چیز یعنی صرف دراہم یا صرف نانیر سے قیمت لگائی جائے تو اس صورت میں غاصب سے پورا ضمان نہیں لیا جائے گا، بلکہ اس کی دباغت میں جو صرفہ ہوا ہو اس صرفہ کی رقم کاٹ کر ماقبی ضمان اسے دیدیا جائے گا ورنہ ایک بار اسے دیدینے کے بعد پھر اس سے لینے میں کوئی عقل مندی نہیں ہے۔

وله أن الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مذکورہ کھال میں جو تقوم پیدا ہوا ہے وہ غاصب ہی کے عمل اور اس کی محنت کا ثمرہ ہے، اور اس کا یہ فعل متقوم ہے، کیونکہ اس نے اس کام میں مالِ متقوم استعمال کیا ہے لہٰذا تقوم غاصب کا حق ہوگا اور غاصب کا فعل تقوم کے حوالے سے اصل ہوگا اور اس کھال کا تقوم فعلِ غاصب کے تابع ہوگا اور چوں کہ متبوع (یعنی فعلِ غاصب) کا غاصب پر ضمان نہیں ہے لہٰذا تابع یعنی جلد کا بھی اس پر ضمان ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کھال ہلاک نہ ہوئی ہو اور موجود ہو تو غاصب پر اسے واپس کرنا واجب ہے، کیونکہ واپسی ملکیت کے تابع ہے اور یہ ملکیت فعلِ غاصب سے پہلے ہی مالک کو حاصل ہے، اس لیے اس ملکیت اور ردّ میں فعلِ غاصب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، لہٰذا کھال کے موجود ہونے کی صورت میں اسے مالک کو واپس کیا جائے گا اور دباغت ردّ اور واپسی سے مانع نہیں ہوگی۔

بخلاف الذكي الخ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ کو مذبوحہ جانور کی کھال اور کپڑے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ ان میں دباغت اور رنگائی سے پہلے ہی تقوم ثابت ہے لہٰذا یہ تقوم صنعت اور فعلِ غاصب کے تابع نہیں ہوگا اور انھیں ہلاک کرنے سے غاصب پر ضمان واجب ہوگا۔

ولو كان قائما الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے مالِ متقوم سے مغصوبہ جلد کو دباغت دیا اور وہ جلد موجود ہے۔ اب اگر مالک یہ چاہے اس کھال کو غاصب کے پاس چھوڑ دے اور اس سے اس کھال کی قیمت لے لے تو کیا وہ ایسا کرسکتا ہے؟ تو ایک قول یہ ہے کہ مالک کو ایسا کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ اس کا حق صرف کھال میں ہے اور کھال کی کوئی قیمت نہیں ہے اس لیے کہ وہ غیر مدبوغ ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مالک وہ کھال غاصب

کو دیکر اس سے ضمان لے سکتا ہے، اس لیے کہ جب مالک نے جلد مغصوب کو غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے ضمان لینے کا ارادہ کیا اور جلد مدبوغ لینے سے منع کر دیا تو ظاہر ہے کہ غاصب اس کی واپسی سے عاجز ہوگیا، اس لیے اس پر جلد مغصوب کا ضمان واجب ہوگا جیسا کہ ہلاک کرنے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوتا ہے۔

ثُمَّ قِيْلَ يُضَمِّنُهُ قِيْمَةَ جِلْدٍ مَدْبُوْغٍ وَيُعْطِيْهِ مَازَادَ الدَّبَّاغُ فِيْهِ كَمَا فِي الْاِسْتِهْلَاكِ، وَقِيْلَ يُضَمِّنُهُ قِيْمَةَ جِلْدٍ ذَكِيٍّ غَيْرِ مَدْبُوْغٍ، وَلَوْ دَبَغَهُ بِمَا لَاقِيْمَةَ لَهُ كَالتُّرَابِ وَالشَّمْسِ فَهُوَ لِمَالِكِهٖ بِلَاشَيْئٍ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ، وَلَوِاسْتَهْلَكَهُ الْغَاصِبُ يَضْمَنُ قِيْمَتَهُ مَدْبُوْغًا، وَقِيْلَ طَاهِرًا غَيْرَ مَدْبُوْغٍ، لِأَنَّ وَصْفَ الدِّبَاغَةِ هُوَ الَّذِيْ حَصَّلَهُ فَلَايَضْمَنُهُ، وَجْهُ الْأَوَّلِ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُوْنَ أَنَّ صِفَةَ الدِّبَاغَةِ تَابِعَةٌ لِلْجِلْدِ فَلَا تَفَرُّدَ عَنْهُ، وَإِذَا صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُوْنًا عَلَيْهِ فَكَذَا صِفَتُهُ، وَلَوْ خَلَّلَ الْخَمْرَ بِإِلْقَاءِ الْمِلْحِ فِيْهَا قَالُوْا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ صَارَ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَاشَيْءَ لَهُ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُمَا أَخَذَهُ الْمَالِكُ وَأَعْطَى مَازَادَ الْمِلْحُ فِيْهِ بِمَنْزِلَةِ دَبْغِ الْجِلْدِ، وَمَعْنَاهُ هٰهُنَا أَنْ يُعْطِيَ مِثْلَ وَزْنِ الْمِلْحِ مِنَ الْخَلِّ، وَإِنْ أَرَادَ الْمَالِكُ تَرْكَهُ عَلَيْهِ، وَتَضْمِيْنَهُ فَهُوَ عَلٰى مَاقِيْلَ، وَقِيْلَ فِيْ دَبْغِ الْجِلْدِ، وَلَوِ اسْتَهْلَكَهَا لَايَضْمَنُهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خِلَافًا لَهُمَا كَمَا فِيْ دَبْغِ الْجِلْدِ، وَلَوْخَلَّلَهَا بِإِلْقَاءِ الْخَلِّ فِيْهَا فَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِنْ صَارَ خَلًّا مِنْ سَاعَتِهٖ يَصِيْرُ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ، وَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ لَهُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ، وَإِنْ لَمْ تَصِرْ خَلًّا إِلَّا بَعْدَ زَمَانٍ بِأَنْ كَانَ الْمُلْقٰى فِيْهِ خَلًّا قَلِيْلًا فَهُوَ بَيْنَهُمَا عَلٰى قَدْرِ كَيْلِهِمَا، لِأَنَّهُ خَلَطَ الْخَلَّ بِالْخَلِّ فِي التَّقْدِيْرِ وَهُوَ عَلٰى أَصْلِهٖ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكٍ، وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ لِلْغَاصِبِ فِي الْوَجْهَيْنِ وَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ نَفْسَ الْخَلْطِ اسْتِهْلَاكٌ عِنْدَهُ، وَلَاضَمَانَ فِي الْاِسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ نَفْسِهٖ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَضْمَنُ بِالْاِسْتِهْلَاكِ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا، وَيَضْمَنُ فِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ غَيْرِهٖ، وَبَعْضُ الْمَشَائِخِ أَجْرَوْا جَوَابَ الْكِتَابِ عَلٰى إِطْلَاقِهٖ أَنَّ لِلْمَالِكِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ فِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ، لِأَنَّ الْمُلْقِيْ يَصِيْرُ مُسْتَهْلِكًا فِي الْخَمْرِ فَلَمْ يَبْقَ مُتَقَوِّمًا، وَقَدْ كَثُرَتْ فِيْهِ أَقْوَالُ الْمَشَائِخِ، وَقَدْ أَثْبَتْنَاهَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهِيْ.

ترجمه: پھر ایک قول یہ ہے کہ مالک غاصب سے دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت لے گا اور دباغت نے جو اضافہ کیا ہو اسے مالک غاصب کو دے گا جیسے ہلاک کرنے میں ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مالک غاصب سے ذبح کیے ہوئے جانور کی غیر مدبوغ کھال کا ضمان لے گا۔ اور اگر غاصب نے جلد مغصوبہ کو ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کوئی قیمت نہ ہو جیسے مٹی اور سورج (دھوپ)

تو وہ کھال بلاعوض مالک کی ہوگی اس لیے کہ یہ کپڑا دھلنے کی طرح ہے۔ اور اگر غاصب نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ایک قول یہ ہے کہ غیر مدبوغ پاک کھال کی قیمت کا ضمان دے گا، اس لیے کہ وصفِ دباغت کو اسی نے حاصل کیا ہے لہٰذا وہ (غاصب) اس وصف کا ضامن نہیں ہوگا۔

قول اول کی دلیل یہ ہے کہ وصف دباغت کھال کے تابع ہے لہٰذا اس سے جدا نہیں ہوگا اور جب اصل غاصب پر مضمون ہے تو اس کا وصف بھی مضمون ہوگا۔ اور اگر شراب میں نمک ڈال کر اسے سرکہ بنایا تو مشائخ نے فرمایا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ سرکہ غاصب کی ملکیت ہو جائے گا اور مالک پر غاصب کے لیے کچھ نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مالک وہ سرکہ لے لے گا اور نمک کاری سے اس میں جو اضافہ ہوا ہو اسے مالک غاصب کو دے گا جیسے کھال کو دباغت دینے کا یہی حکم ہے۔ اور یہاں اعطاء کا معنی یہ ہے کہ غاصب کو سرکہ میں سے نمک کے وزن کے برابر سرکہ دیا جائے۔ اور اگر مالک وہ سرکہ غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے ضمان لینا چاہے تو وہ اسی اختلاف پر ہے جو بیان کیا گیا ہے اور جو کھال کو دباغت دینے کے متعلق کہا گیا ہے۔

اور اگر غاصب نے وہ سرکہ ہلاک کر دیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ ضامن نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے، جیسے دبغ جلد میں ان کا اختلاف ہے۔ اور اگر غاصب نے خمر میں سرکہ ڈال کر اسے سرکہ بنایا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر ڈالتے ہی وہ سرکہ بن گیا تو غاصب کا مملوک ہو جائے گا اور اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا کیونکہ اس نے غیر متقوم چیز کو ہلاک کیا ہے۔ اور اگر وہ خمر کچھ دیر کے بعد سرکہ بنی بایں طور کہ اس میں تھوڑا سا سرکہ ڈالا گیا تو وہ سرکہ مالک اور غاصب کے مابین کیل کے اعتبار سے مشترک ہوگا اس لیے کہ مآلاً غاصب نے سرکہ کو سرکہ سے مخلوط کیا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی اصل پر یہ خلط استہلاک نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں وہ غاصب کا ہوگا اور اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں نفسِ خلط ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی ملکیت ہلاک کی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلی صورت میں استہلاک سے غاصب ضامن نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے دوسرے کی ملکیت کو ہلاک کیا ہے۔ اور بعض مشائخ نے قدوری کا حکم اپنے اطلاق پر جاری کیا ہے کہ مالک کو تمام صورتوں میں بغیر عوض کے وہ سرکہ لینے کا اختیار ہے، اس لیے کہ خمر میں ڈالی ہوئی چیز ہلاک ہوگئی ہے اور وہ متقوم نہیں رہ گئی اور اس میں مشائخ کے بہت سے اقوال ہیں اور کفایت المنتہی میں ہم نے اسے مزید ثابت کر دیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿التراب﴾ مٹی۔ ﴿مدبوغ﴾ دباغت شدہ چیز۔ ﴿تفرد﴾ علیحدہ شمار ہونا۔ ﴿خلّل﴾ سرکہ بنایا۔ ﴿الملح﴾ نمک۔ ﴿الملقی﴾ ڈالی گئی چیز۔ ﴿کیل﴾ ماپ۔ ﴿الخلط﴾ ملانا۔

دباغت شدہ مغصوب کھال کا ضمان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے جلد مغصوب کو ایسی چیز سے دباغت دیا جو قیمتی تھی اور جس کی مالیت مسلّم تھی اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے مسلک کے مطابق اس چیز کے موجود ہوتے ہوئے بھی مالک غاصب سے اس کی قیمت کا ضمان لینا چاہے تو کس

طرح ضمان لے لے؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کے دوقول ہیں (۱) مالک غاصب سے دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت بطور ضمان لے اور غاصب کے فعل دباغت کی وجہ سے اس کھال کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہو وہ اسے دیدے جیسا کہ اس مدبوغ کھال کو ہلاک کرنے کی صورت میں بھی یہی حکم دیا گیا ہے۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ غاصب مالک کو غیر مدبوغ پاک کھال کی قیمت کا ضمان دے، کیونکہ وصفِ دباغت غاصب ہی کے فعل سے پیدا ہوا ہے لہٰذا غاصب پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

اور اگر غاصب نے غیر قیمتی چیز مثلاً دھوپ یا مٹی سے اس کھال کو پاک کیا تو مالک اس کھال کو لے لے اور غاصب پر کوئی ضمان یا تاوان نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں غاصب کا فعل محض دھلائی اور صفائی ہے اور اس قدر فعل سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی۔ اگر غاصب اس کھال کو ہلاک کردے تو جمہور اور اکثر مشائخ کے یہاں غاصب پر جلد مدبوغ کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی اور بعض حضرات کے یہاں غیر مدبوغ کھال کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ یہاں غاصب نے بغیر قیمت والی چیز سے اس کھال کو دباغت دیا ہے اور پھر یہ دباغت اس کا اپنا فعل ہے اس لیے غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ قول اول یعنی قول جمہور کی دلیل یہ ہے کہ وصف دباغت کھال کے تابع اور اس سے متصل ہے اور چوں کہ غاصب پر کھال یعنی اصل مضمون ہے لہٰذا اس کا وصف (یعنی دباغت) بھی مضمون ہوگا اور غاصب پر کھال اور دباغت دونوں کی قیمت واجب ہوگی۔

ولو خلل الخمر الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غاصب نے خمر غصب کر کے اس میں نمک ڈال کر اسے سرکہ بنایا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ سرکہ غاصب کا ہوگا اور مالک پر غاصب کے لیے کچھ نہیں واجب ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں جس طرح کھال کی دباغت میں ہوتا ہے کہ مالک جلد مدبوغ کو لے کر غاصب کو مازاد الدباغ دیتا ہے اسی طرح یہاں بھی مالک سرکہ لے کر غاصب کو مازاد الملح دے گا لیکن یہ دینا نقد سے نہیں ہوگا بلکہ اسی سرکہ میں سے نمک کے ہم وزن سرکہ مالک غاصب کو دے گا اور اگر یہاں بھی مالک اس سرکہ کو غاصب سے نہ لے کر اس سے ضمان لینا چاہے تو اس میں وہی تفصیلات ہیں جو ترکِ جلد میں ہیں اور یہاں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا وہی اختلاف جاری ہے جو دبغِ جلد کے تحت بیان کیا گیا ہے۔

ولو خللها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غاصب نے شراب میں سرکہ ڈال کر اسے سرکہ بنایا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر سرکہ ڈالتے ہی وہ خمر سرکہ بن جائے تب تو بدون عوض وہ غاصب کا ہو جائے گا اور اس پر کوئی ضمان بھی نہیں ہوگا، کیونکہ اگر چہ اس نے خمر کو ہلاک کیا ہے لیکن خمر مسلمان کے حق میں مالِ متقوم نہیں ہے اور مالِ غیر متقوم کا استہلاک موجبِ ضمان نہیں ہے **فلا یضمنه لغاصب** اور اگر غاصب نے اس میں کم سرکہ ڈالا اور کچھ دیر کے بعد وہ خمر سرکہ بنی تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ سرکہ غاصب اور مالک دونوں کے مابین مشترک ہوگا اور دونوں میں اپنے اپنے مال یعنی خمر اور خل کے بقدر وہ سرکہ تقسیم ہوگا، کیونکہ اگر چہ غاصب نے ابتداءً خمر اور خل کا خلط ملط کیا تھا لیکن اخیراً اور عاقبۃً اس نے سرکہ کو سرکہ کے ساتھ ملایا ہے اور خل کو خل کے ساتھ ملانا استہلاک نہیں ہے، اس لیے وہ سرکہ ان کے مابین مشترک ہوگا اور ان کی اپنی ملکیت کے حساب سے تقسیم ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ (بنایہ: ۱۰/۳۱۰)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خواہ خمر میں سرکہ پڑتے ہی وہ سرکہ بن جائے یا کچھ دیر کے بعد سرکہ بنے بہر دوصورت غاصب ہی اس کا مالک ہوگا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کسی بھی صورت میں اس پر ضمان نہیں ہوگا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسری یعنی کچھ دیر

بعد سرکہ ہونے والی صورت میں استہلاک سے غاصب ضامن ہوگا، کیونکہ اس صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں کی املاک جدا جدا ہیں اور استہلاک کی وجہ سے غاصب ملکِ غیر کا مستہلک ہوگا اور ملکِ غیر کا استہلاک موجبِ ضمان ہے۔

وبعض المشائخ الخ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ غاصب خواہ بغیر کسی قیمتی چیز کے خمر کو سرکہ بنائے خواہ اس میں نمک ڈال کر اسے سرکہ بنائے اور خواہ سرکہ ڈال کر سرکہ بنائے بہر سہ صورت وہ سرکہ مالک ہی کا ہوگا اور مالک پر اس کے عوض کوئی ضمان اور تاوان بھی نہیں ہوگا، کیونکہ جس چیز کو غاصب نے خمر میں ڈالا ہے وہ خمر میں جا کر ہلاک ہوگئی ہے اور اس کی کوئی قیمت اور مالیت نہیں رہ گئی اور مال غیر متقوم کا استہلاک موجبِ ضمان نہیں ہے اسی لیے بعض مشائخ نے یہاں للمالك أن يأخذ الخلّ في الوجوه كلّها بغير شئ کا اعلان کیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس موقع پر دیگر مشائخ کے بہت سے اقوال کفایت المنتہی میں بیان کیے گئے ہیں، اس لیے تفصیلات کے خواہش مند حضرات کفایت المنتہی کا مطالعہ کریں ویسے ہدایہ، ص:۳۸۲ کے حاشیہ نمبر ایک میں بھی اس کی کچھ جھلک موجود ہے۔

قَالَ وَمَنْ كَسَرَ لِمُسْلِمٍ بَرْبَطًا أَوْ طَبْلًا أَوْ مِزْمَارًا أَوْ دَفًّا أَوْ أَرَاقَ لَهُ سَكَرًا أَوْ مُنَصَّفًا فَهُوَ ضَامِنٌ وَبَيْعُ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ جَائِزٌ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَايَضْمَنُ وَلَايَجُوْزُ بَيْعُهَا، وَقِيْلَ الْإِخْتِلَافُ فِي الدَّفِّ وَالطَّبْلِ الَّذِي يُضْرَبُ لِلَّهْوِ، فَأَمَّا طَبْلُ الْغُزَاةِ وَالدَّفِّ الَّذِي يُبَاحُ ضَرْبُهُ فِي الْعُرْسِ يَضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ، وَقِيْلَ الْفَتْوٰى فِي الضَّمَانِ عَلٰى قَوْلِهِمَا، وَالسَّكَرُ اسْمٌ لِلنَّيِّ مِنْ مَاءِ الرُّطَبِ إِذَا اشْتَدَّ، وَالْمُنَصَّفُ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ وَفِي الْمَطْبُوْخِ أَدْنٰى طَبْخَةً وَهُوَ الْبَاذِقُ. عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ رِوَايَتَانِ فِي التَّضْمِيْنِ وَالْبَيْعِ، لَهُمَا أَنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ أُعِدَّتْ لِلْمَعْصِيَةِ فَبَطَلَ تَقَوُّمُهَا كَالْخَمْرِ، وَلِأَنَّهُ فِعْلُ مَافُعِلَ أَمْرًا بِالْمَعْرُوْفِ وَهُوَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ فَلَايَضْمَنُهُ كَمَا إِذَا فَعَلَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهَا أَمْوَالٌ لِصَلَاحِيَتِهَا لِمَا يَحِلُّ مِنْ وُجُوْهِ الْإِنْتِفَاعِ وَإِنْ صَلُحَتْ لِمَا لَايَحِلُّ فَصَارَ كَالْأَمَةِ الْمُغَنِّيَةِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْفَسَادَ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ فَلَايُوْجِبُ سُقُوْطَ التَّقَوُّمِ، وَجَوَازُ الْبَيْعِ وَالتَّضْمِيْنُ مُرَتَّبَانِ عَلَى الْمَالِيَّةِ وَالتَّقَوُّمِ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوْفِ بِالْيَدِ إِلَى الْأُمَرَاءِ لِقُدْرَتِهِمْ وَبِاللِّسَانِ إِلٰى غَيْرِهِمْ وَتَجِبُ قِيْمَتُهَا غَيْرَ صَالِحَةٍ لِلَّهْوِ كَمَا فِي الْجَارِيَةِ الْمُغَنِّيَةِ وَالْكَبْشِ النَّطُوْحِ وَالْحَمَّامَةِ الطَّيَّارَةِ وَالدِّيْكِ الْمُقَاتِلِ وَالْعَبْدِ الْخَصِيِّ تَجِبُ الْقِيْمَةُ غَيْرَ صَالِحَةٍ لِهٰذِهِ الْأُمُوْرِ، كَذَا هٰذَا، وَفِي السَّكَرِ وَالْمُنَصَّفِ تَجِبُ قِيْمَتُهُمَا وَلَايَجِبُ الْمِثْلُ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوْعٌ عَنْ تَمَلُّكِ عَيْنِهِ وَإِنْ كَانَ لَوْ فَعَلَ جَازَ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَتْلَفَ عَلٰى نَصْرَانِيٍّ صَلِيْبًا حَيْثُ يَضْمَنُ قِيْمَتَهُ صَلِيْبًا، لِأَنَّهُ مُقَرٌّ عَلٰى ذٰلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مسلمان کا باجہ یا ڈھول یا بانسری یا دفلہ توڑ دیا، یا مسلمان کی نشہ آور چیز یا مُنصف انڈیل دیا تو فاعل ضامن ہوگا۔ اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ فاعل ضامن نہیں ہوگا اور ان چیزوں کی بیع (ان حضرات کے یہاں) جائز نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ اختلاف اس دفلہ اور ڈھول کے متعلق ہے جسے لہو ولعب کے لیے بجایا جاتا ہے۔ رہی غازیوں کی ڈھول اور وہ دفلہ جسے مجلسِ نکاح میں بجانا جائز ہے تو ان کا مستہلک بالاتفاق ضامن ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ اس زمانے میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ ہے۔

پختہ کھجوروں کا کچا پانی جب خوب گاڑھا ہو جائے تو سکر کہلاتا ہے اور منصف وہ شیرہ کہلاتا ہے جس کا آدھا حصہ پکانے سے ختم ہو گیا ہو۔ اور وہ شیرہ جسے ہلکا سا پکایا گیا ہو یعنی باذق اس کی تضمین اور بیع کے متعلق حضرت الامام سے دو روایتیں مروی ہیں۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے لیے بنائی گئی ہیں لہٰذا شراب کی طرح ان کا تقوم بھی باطل ہوگا۔ اور اس لیے بھی کہ یہاں فاعل نے جو کچھ کیا ہے وہ امر بالمعروف یعنی حکم شرع کے تحت کیا ہے، اس لیے وہ ضامن نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں ضامن نہیں ہوتا جب امام کی اجازت سے وہ یہ کام کرتا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ چیزیں اَموال ہیں، کیونکہ ان میں حلال طریقے سے نفع دینے کی صلاحیت موجود ہے ہر چند کہ یہ چیزیں حرام طریقوں سے بھی نفع دینے کے قابل ہیں اس اعتبار سے یہ مغنیہ باندی کی طرح ہو گئیں۔ مزید برآں یہ ہے کہ یہاں جو فساد ہے وہ فاعل کے فعلِ مختار کی وجہ سے ہے اس لیے یہ فساد سقوطِ تقوم کا سبب نہیں ہوگا۔ اور بیع وتضمین کا جواز تقوم اور مالیت پر مرتب اور مبنی ہے۔ اور ہاتھ اور قوت کے ساتھ امر بالمعروف کرنا امراء کی شان ہے، کیونکہ وہی اس پر قادر ہوتے ہیں، امراء کے علاوہ کے لیے امر بالمعروف زبانی ہے۔

وجوب ضمان کی صورت میں ان چیزوں کی ایسی قیمت واجب ہوگی جس میں لہو ولعب کی صلاحیت نہ ہو جیسے مغنیہ باندی میں، سینگ مارنے والے مینڈھے میں کبوتر بازی کرنے والے کبوتر میں، لڑائی کرنے والے مرغے اور خصی کردہ غلام میں (ان کے ہلاک کرنے سے) ایسی قیمت واجب ہوتی ہے جو ان کاموں کے لائق نہ ہو، اسی طرح صورتِ مسئلہ کی اشیاء کا عوض بھی ایسی چیز سے دیا جائے جو لہو ولعب کے قابل نہ ہو۔ سکر اور منصف میں ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مثل نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ مسلمان کو ان کے عین کا مالک بننے سے منع کیا گیا ہے، لیکن اگر اس نے مثل لے لیا تو بھی جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کسی نصرانی کا صلیب توڑ دیا تو اس پر صلیب ہی کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ نصرانی کو صلیب پر باقی رکھا گیا ہے۔

اللغات:

﴿کسر﴾ توڑ دیا۔ ﴿بربط﴾ باجہ۔ ﴿طبل﴾ طبلہ۔ ﴿مزمار﴾ بانسری۔ ﴿اراق﴾ بہا دیا۔ ﴿منصف﴾ آدھی پختہ شراب۔ ﴿اللهو﴾ لغو، بے کار کام۔ ﴿الغزاة﴾ فوجی، جنگجو۔ ﴿السكر﴾ کچی شراب۔ ﴿اشتد﴾ جوش مارا۔ ﴿طبخة﴾ پکانا۔ ﴿اعدت﴾ تیار کیا جانا۔ ﴿المغنية﴾ گلوکارہ۔ ﴿الكبش﴾ مینڈھا۔ ﴿النطوح﴾ سینگ مارنے والا۔ ﴿الحمامة﴾ کبوتر۔ ﴿الطيارة﴾ اڑنے والا۔ ﴿الديك﴾ مرغ۔ ﴿المقاتل﴾ لڑنے والا۔ ﴿تملك﴾ مالک بننا۔ ﴿اتلف﴾ ضائع کرنا۔

گانے بجانے کے آلات کا توڑنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی مسلمان کے لہو ولعب کے آلات مثلاً ڈھول اور باجہ وغیرہ توڑ دیا یا اس کی نشہ آور چیز کو انڈیل کر ضائع کر دیا تو توڑنے اور ضائع کرنے والے پر اس چیز کا ضمان واجب ہوگا چنانچہ لہو ولعب کے آلات میں ان کی جگہ دوسری چیز واجب ہوگی، لیکن یہ اس حالت میں رہے گی کہ لہو ولعب کے قابل نہ ہو اور نشہ آور چیز کے اتلاف میں اس چیز کی قیمت واجب ہوگی، مثل واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ مسلمان خمر اور خمر کی ہم مثل نشہ آور چیزوں کا مالک ہوسکتا۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں کے توڑنے اور ضائع کرنے سے کوئی ضمان یا تاوان نہیں ہوگا اور نہ ہی ان کی بیع جائز ہے، کیونکہ یہ چیزیں آلات لہو ولعب میں سے ہیں اور انھیں توڑ کر لوگوں کو ان سے روکنا فرمان نبوی **من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ الخ** پر عمل کرنا ہے جو شریعت کا مطالبہ اور حالات کا تقاضہ ہے اور چوں کہ لہو ولعب **مفضی الی المعصیت** ہے اور جس طرح شراب ام الخبائث ہے اور اس کا تقوم باطل ہے اسی طرح ڈھول اور باجہ وغیرہ میں بھی خباثت ہے اور ان کا تقوم بھی باطل ہے اور غیر متقوم چیزوں کو ضائع کرنے سے ضمان نہیں ہوتا اسی لیے صورتِ مسئلہ میں فاعل پر ضمان نہیں ہوگا۔ مشائخ متاخرین اور بعد کے فقہاء نے حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دیا ہے، کیونکہ اب لوگوں کے حالات میں زبردست خرابی پیدا ہوگئی ہے اور ہر شخص لہو ولعب کا خوگر اور ناچ گانے کا دلدادہ نظر آتا ہے۔ ایسے حالات میں ضمان واجب کرنے سے لوگوں کو بالخصوص مصلحین وداعین کو حرج لاحق ہوگا **والحرج مدفوع في الشرع**۔

ولأبي حنیفة الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ سامان حرام لعینہ نہیں ہیں ورنہ نمازیوں کے لیے ڈھول بجانا اور شادی بیاہ کے موقع پر دف بجانا جائز نہ ہوتا، بلکہ ان میں جو حرمت ہے وہ لغیرہ ہے یعنی فاعل کے فعل کی وجہ سے ہے اس لیے فی نفسہ یہ چیزیں متقوم رہیں گی اور جس طرح گانا گانے والی باندی کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہے کہ فی نفسہ وہ متقوم ہے اسی طرح ان چیزوں کا اتلاف بھی موجب ضمان ہوگا اور ان کی بیع بھی جائز ہوگی، کیونکہ ضمان کا وجوب اور بیع کا جواز تقوم ہی پر مبنی ہے اور اپنی اصل کے اعتبار سے ان اشیاء میں تقوم موجود ہے۔

رہا حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا یہ کہنا کہ ان چیزوں کا متلف امر بالمعروف کے تحت ایسا کرتا ہے اس لیے اس کا یہ فعل شریعت کے عین مطابق ہوگا اور ضمان سے عاری وخالی ہوگا ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ **فلیغیرہ بیدہ** کا مصداق ومحمل امراء ہیں اس لیے اگر امیر یہ کام کرتا ہے یا امیر کے حکم سے اس کا نائب کرتا ہے تب تو ضمان نہیں ہوگا، لیکن اگر کوئی ''ایرا غیرا نتھو خیرا'' کرتا ہے تو اس پر ضمان ہوگا، اس لیے کہ غیر امراء کے حق میں امر بالمعروف کا دائرہ **فإن لم یستطع فبلسانہ** ہے۔

وتجب قیمتھا الخ واضح رہے کہ یہاں قیمت سے عوض مراد ہے یعنی صورت مسئلہ میں مزمار اور دف وغیرہ توڑنے والے کو چاہیے کہ مالک کو اس سامان کی جگہ اسی طرح کا دوسرا سامان مثلاً لکڑی یا کوئی اور سامان دیدے جس کو وہ اپنی ضروریات زندگی میں استعمال کرے اور عین مزمار وغیرہ خرید کر نہ دے ورنہ اس کا فعل بھی بے کار ہوگا اور اس کا ضمان رائیگاں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی شخص کسی کی مغنیہ باندی یا خصی کردہ غلام یا لڑائی والا مرغا ہلاک کردے تو اس کے عوض نیک باندی، غیر خصی غلام اور سیدھا

سادھا مرغا دیدے تا کہ وہ اس طرح کی حرکتوں سے باز آجائے۔ البتہ سکر اور منصف وغیرہ میں مثل نہیں لینا چاہئے، بلکہ اس کی قیمتی لینی چاہئے، کیونکہ مسلمان کے لیے خمر اور سکر کا مالک بننا ممنوع ہے تاہم اس میں مالیت اور تقوم تو ہوتا ہی ہے، اس لیے بدرجۂ مجبوری اسے لے لینا بھی جائز ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص کسی نصرانی کی صلیب توڑ دے، تو اس پر صلیب ہی کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ صلیب نصاریٰ کا مذہبی شعار ہے اور انہیں اس پر باقی رکھا گیا ہے پھر أمرنا بترکھم ومایدینون کے فرمانِ مقدس سے ہمیں اس سے تعرض کرنے سے منع بھی کیا گیا ہے، اس لیے کسرِ صلیب پر صلیب کے عوض صلیب ہی کا ضمان واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ مُدَبَّرَةً فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ ضَمِنَ قِيْمَةَ الْمُدَبَّرَةِ وَلَايَضْمَنُ قِيْمَةَ أُمِّ الْوَلَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ، وَقَالَا يَضْمَنُ قِيْمَتَهَا، لِأَنَّ مَالِيَّةَ الْمُدَبَّرَةِ مُتَقَوِّمَةٌ بِالْاِتِّفَاقِ وَمَالِيَّةَ أُمِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا مُتَقَوِّمَةٌ، وَالدَّلَائِلُ ذَكَرْنَاهَا فِي كِتَابِ الْعِتَاقِ مِنْ هٰذَا الْكِتَابِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ام ولد یا مدبر کو غاصب کیا اور وہ غاصب کے پاس مرگئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضمان نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ مدبر کی مالیت تو بالاتفاق متقوم ہے جب کہ ام ولد کی مالیت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غیر متقوم ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں متقوم ہے۔ دونوں فریقوں کے دلائل ہم نے ہدایہ کی کتاب العتاق میں بیان کر دیا ہے۔

ام ولد اور مدبر کا غصب:

صورت مسئلہ تو واضح اور سہل ہے کہ مدبرہ باندی کی مالیت بالاتفاق متقوم ہے، اس لیے اگر غاصب کسی کی مدبرہ باندی غصب کرتا ہے اور وہ باندی اس کے پاس ہلاک ہوجاتی ہے تو وہ باندی متفقہ طور پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما سب کے یہاں مضمون ہوگی۔ لیکن اگر مغصوبہ باندی ام ولد ہو اور غاصب کے پاس مرجائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غاصب اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت الامام کی اصل پر ام ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے اور آپ نے کئی مواقع پر سنا اور پڑھا ہے کہ غیر متقوم چیز کا اتلاف واستہلاک موجبِ ضمان نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مدبرہ کی طرح ام ولد بھی متقوم ہوتی ہے، اس لیے ان حضرات کے یہاں جس طرح غاصب مدبرہ کا ضامن ہوتا ہے اسی طرح ام ولد کا بھی ضامن ہوگا۔ اس سلسلے میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ عام باندیوں کی طرح ام ولد سے بھی وطی کی جاتی ہے، اسے اجارہ پر دیا جاتا ہے اور اس سے دیگر خدمات لی جاتی ہیں اور یہی چیزیں باندی کی مالیت کے متقوم ہونے کی علامت ہیں اور اس حوالے سے ام ولد میں تقوم ثابت ہے اور اس کا متقوم ہونا اس کے مضمون ہونے کے لیے کافی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ باندی میں وہ تقوم معتبر ہے جو احراز پر مشتمل ہو یعنی اسے خرید وفروخت کرنے اور نفع حاصل کرنے کے لیے رکھا جاتا ہو اور ام ولد میں اس طرح کا احراز معدوم ہے، کیونکہ اسے نسب اور ولد کے حصول اور حفاظت کی غرض سے رکھا جاتا ہے اور اس کی بیع وشراء درست نہیں ہوتی، اس لیے ہم نے اس کی مالیت کو متقوم نہیں مانا ہے اور جب اس کی مالیت کا تقوم ساقط ہوجائے گا تو ظاہر ہے کہ اس کی ہلاکت بھی مضمون نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ والدلائل ذکرناھا سے اسی دلیل کی طرف اشارہ

کیا ہے۔

اللہ رب العزت کا بے پاں کرم واحسان ہے کہ اس نے آج احسن الہدایہ کی اس جلد کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا اور اس طرح راقم الحروف کو فقہ حنفی کی ایک اہم اور مستند کتاب کی تشریح وتوضیح کی سعادت سے بہرہ ور فرمایا۔ رب کریم احقر کی اس حقیر کاوش کو شرف قبولیت سے نوازیں، اس کا نفع عام اور تام کریں اور ناچیز شارح، اس کے والدین، اساتذہ اور ناشر کے لیے اسے ذخیرۂ آخرت بنادیں۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ
وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَأَزْوَاجِهٖ وَأَهْلِ بَيْتِهٖ أَجْمَعِيْنَ
اٰمين بِجَاهِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ

کتبه بمینه : عبد الحلیم قاسمی بستوی
مورخہ ۵/ شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ
مطابق ۱۸/ جولائی ۲۰۱۰ء
بروز یکشنبہ بوقت ۱۱/ بجے دن